



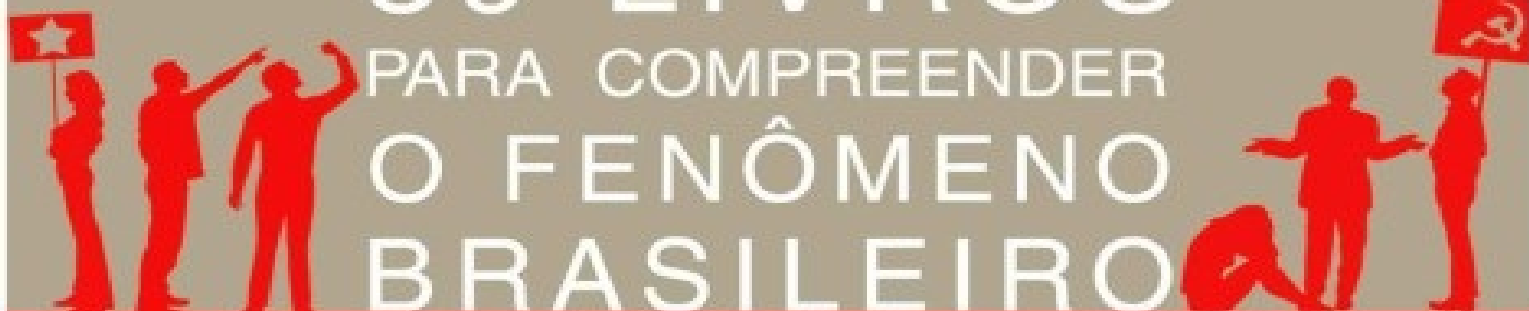
GUIA

BIBLIOGRÁFICO

DA NOVA DIREITA

39 LIVROS

PARA COMPREENDER
O FENÔMENO
BRASILEIRO



LUCAS BERLANZA

PREFÁCIO DE RODRIGO CONSTANTINO



**Resistência
Cultural**

VISIT...

LANZAROTE
Caliente.COM

Agradecimentos especiais

À minha família, particularmente pais e avós, sem medo do clichê, posto que, na prática, seus exemplos e valores na minha criação pesam mais que qualquer autor;

Ao meu amigo e editor José Lorêdo Filho, pela gentileza, encorajamento e interação constante na elaboração deste projeto;

A toda a equipe com que trabalhei no Instituto Liberal, instituição onde a ideia nasceu: Rodrigo Constantino, grande divulgador das ideias liberais e conservadoras, cuja postura de incentivo às nossas iniciativas e às de tantos outros, consciente de seu papel aglutinador, merece nossa eterna gratidão e nosso mais profundo respeito; Bernardo Santoro, que me abriu as portas para publicar, em seu estágio inicial, alguns dos ensaios aqui presentes; Cibele Bastos, nossa querida companheira cearense, e Diego Reis, nosso parceiro gaúcho, com os quais desenvolvi projetos promissores naquela instituição; Neuzeir, lenda viva e braço forte a amparar todos os nossos esforços; e Gabriel Menegale, com quem cheguei a conviver efetivamente em momento posterior, mas que hoje é sócio compromissado e brilhante em vários novos projetos; A Eric Balbinus de Abreu, amigo que colabora intensamente na divulgação do material que produzimos, pelo que jamais agradecerei o suficiente;

Aos vários amigos, muitos deles virtuais, que divulgam nossos artigos e nos estimulam sempre, aos quais não seria capaz de nomear todos, representando-os nas figuras de Marco Carrero, Rodrigo Mezzomo, Hiago Rebello, Catarina Rochamonte, Rafaela de Kássia, Juliano Oliveira, Laura Barbosa, Ronaldo Meza, Jhonatan Henrique, Carlos Eduardo, João César de Melo, Fabiano Nunes, Antares Tan Lan, Rosane Pires, Alessandra Abreu, Carla Brum, Pedro Henrique Ferreira, Rafael Hollanda, Fernando Pergentino, Julia Antonia, Wagner Vargas, Alessandro Lyra Braga, Leonardo Estelitta, Vantuir Santos, Paulo Maurício, Leonardo Faccioni, Yuri da Silva Villas Boas, Pedro Zornow, Herivelto Carvalho, Alexandre Alves, Rose Ribas, Karoline Honorato, Guilherme Cintra, Viviane Barbosa, Karoline Sousa, Márcio Andrade, Mozart Fernando, Erick Lima, Tadeu Saboia, Izabella Vasconcellos e tantos outros; A Mariana Moreira, por não apenas incentivar, mas também trocar proveitosas confidências e compartilhar experiências similares, compreendendo meus sentimentos e inquietações como poucos outros.

Sumário

[Sumário](#)

[Prefácio](#)

[Introdução](#)

[I – Origens e fundamentos das ideias](#)

- [1. Reflexões sobre a Revolução na França – um marco teórico da prudência na política](#)
- [2. A lei – por que Bastiat foi simplesmente um gênio](#)
- [3. O caminho da servidão – o manifesto histórico de Hayek](#)
- [4. Ação humana – a obra magna de Ludwig von Mises](#)
- [5. O liberalismo – antigo e moderno – um passeio de Merquior pela jornada de uma ideia](#)
- [6. Liberalismo e justiça social – uma síntese abrangente de Ubiratan Borges de Macedo](#)
- [7. O que é o liberalismo – o ativismo pioneiro de Donald Stewart Jr.](#)
- [8. Decência já! – a verve e a intensidade de Meira Penna](#)
- [9. As etapas do pensamento sociológico – um passeio histórico de Raymond Aron](#)
- [10. O liberalismo comentado por Roger Scruton em Como ser um conservador](#)
- [11. A política da prudência – o tradicionalista americano que faz sucesso no Brasil](#)
- [12. Democracia e liderança – um tesouro de Irving Babbitt](#)
- [13. As ideias conservadoras – explicando aos extremistas a virtude da moderação](#)

[II – Como entender o Brasil](#)

- [14. Os atenienses da América e o pai da nação](#)
- [15. Minha formação – o legado de Joaquim Nabuco](#)
- [16. Carlos Lacerda e a doutrina udenista](#)
- [17. A saga brasileira vista por Bruno Garschagen](#)
- [18. O patrimonialismo e a realidade latino-americana – um retrato das nossas raízes](#)
- [19. Os construtores do Império – a fascinante experiência do Brasil Imperial](#)
- [20. Grandes momentos do parlamento brasileiro – o contraste entre o passado e o presente da política nacional](#)
- [21. Hayek no Brasil – um documento histórico](#)
- [22. A lanterna na popa – seguindo os passos de um homem que se tornou História](#)

[III – Grandes ícones da política internacional](#)

- [23. A arte de governar – o pensamento de Margaret Thatcher](#)
- [24. A voz de Winston Churchill pelo mundo livre – por uma liderança ocidental](#)

[IV – Um olhar sobre adversários e inimigos](#)

- [25. O avô do mal do século](#)
- [26. O manifesto comunista – a face transparente do mal](#)
- [27. A doutrina do fascismo, de Benito Mussolini](#)

[28. O *Mein Kampf* de Adolf Hitler – prenúncio de um pesadelo](#)

[29. Fernando Henrique Cardoso por ele mesmo, em *A arte da política – a história que vivi*](#)

[30. Os socialistas utópicos nas páginas de Buber](#)

[31. *Ernesto Geisel* – o testamento político de um presidente militar](#)

[32. Nelson Werneck Sodré – a paranoia do “imperialismo” em um militar marxista](#)

[V – Grandes temas e controvérsias](#)

[33. *A Suécia depois do modelo sueco* – parlamentar desmonta mito do socialismo escandinavo](#)

[34. Carlos Moore – a testemunha incômoda](#)

[35. *Economia: o que todos deveriam saber sobre economia e meio ambiente* – um chamado à sensatez](#)

[VI – Um olhar sobre os dias atuais](#)

[36. *Por que virei à direita* – uma estimulante exposição de motivos](#)

[37. *A grande mentira: Lula e o patrimonialismo petista* – um resumo da nossa tragédia](#)

[38. *O mínimo que você precisa saber para não ser um idiota* – o papel de Olavo de Carvalho](#)

[Conclusão](#)

[Apêndice](#)

[39. *Por uma nova liberdade: o manifesto libertário* – entendendo com Rothbard o que é o libertarianismo e sua relação com a “nova direita”](#)

[Bibliografia](#)

Prefácio

Rodrigo Constantino

Tive muita honra de presidir o Conselho do Instituto Liberal enquanto Lucas Berlanza era não apenas seu funcionário, mas um de nossos mais assíduos colaboradores. Seus textos eram sempre muito bons e, confesso, estavam invariavelmente entre os meus preferidos.

Lucas, apesar de bastante jovem, já demonstra uma grande maturidade, tanto no estilo como no conteúdo. Seus artigos misturam o embasamento teórico com a atenção à conjuntura, uma combinação que se mostra das mais eficazes na divulgação das ideias liberais. Ele convida o leitor para o debate, instiga sua reflexão, sempre com muito respeito pelo contraditório, mas sem sacrificar a firmeza na defesa de suas convicções.

O avanço da tal “nova direita”, portanto, tem em Lucas um dos seus agentes responsáveis. Na introdução, o próprio autor explica o que entende por esse movimento recente e quais são suas causas, além de tentar separar o joio do trigo, já que há de tudo no que se resolveu chamar de “direita” em nosso país. Diz ele: “Este livro é nada mais que um esforço para apresentar, através de algumas dicas de leitura cuidadosamente selecionadas, marcos de ideias que tornam possível ao leitor apreender, em um quadro geral, a genealogia e a natureza de alguns princípios e posturas que circulam nesse grupo heterogêneo de liberais e conservadores – e que os definem”.

E o resultado é simplesmente espetacular. Li quase todos os livros resenhados por Lucas, e posso atestar: ele tem o dom de extrair dessas obras o essencial, num estilo leve que consegue sintetizar as ideias mais relevantes desses autores. Isso tem um papel inestimável para nós, que lutamos com afincos pela divulgação dos valores e princípios atrelados ao liberalismo clássico (com um viés um pouco mais conservador, admito).

Outra característica sua interessante é o apreço por nossas raízes, pela cultura nacional que, mal ou bem, fez do Brasil o que ele é hoje. Isso explica inclusive a presença de vários autores brasileiros resenhados, especialmente os mais tradicionais, tantas vezes esquecidos por quem acha que o liberalismo foi descoberto em nosso país apenas nos últimos anos.

O contato com as ideias *contrárias* ao liberalismo também é necessário para quem deseja enriquecer seus argumentos e conhecer a verdade. Afinal, o

liberalismo não é e nem pode ser dogmático. Lucas visita obras de grandes inimigos do liberalismo, para que sua defesa fique ainda mais sólida, como deve ser em debates sérios e honestos.

O livro que o leitor tem em mãos, portanto, é extremamente importante para o melhor conhecimento do que essa “nova direita” pensa e defende, e o que ela *não* prega. Trata-se de um ótimo resumo das principais bandeiras liberais, pela pena de um jovem brasileiro que deseja resgatar pensadores importantes, mas negligenciados, ou fazer um elo entre eles e os contemporâneos que, se conseguem enxergar mais longe, é só porque subiram no ombro de gigantes.

Como um apaixonado pelo liberalismo, de preferência aliado ao que os “conservadores de boa estirpe” têm de melhor a nos oferecer, só posso agradecer ao Lucas pelo esforço de produzir este livro, e ao José Lorêdo Filho por apostar na ideia. Tenho certeza de que o leitor não irá se arrepender se investir seu tempo nessa leitura.

Introdução

Há muito tempo não se via a sociedade brasileira tão “politizada” – se é que algum dia ela o esteve como hoje. O quanto isso é bom, o quanto isso é ruim, é questão para os analistas dissecarem, mas esse é o fato. Manifestações de rua irrompendo aos montes, discussões sobre *impeachment* e socialismo em mesas de bar... A realidade é tão notória que me obrigo a concordar com a observação cômica de que hoje sabemos citar com mais propriedade nomes de ministros do Supremo Tribunal Federal que jogadores da seleção brasileira de futebol.

As razões para isso? Poderíamos apontar, principalmente, os efeitos drásticos das medidas de um governo que protagonizou o maior escândalo de corrupção da história nacional e se estruturou sobre um discurso de cizânia, ao mesmo tempo em que investiu em medidas que promoveram um avanço arrasador do Estado sobre as esferas da vida individual e da atividade econômica. Os resultados desastrosos levaram algumas pessoas a perceberem que havia argumentos de natureza ideológica por trás da falta de sensatez dos governantes e da base social que insistiu em apoiá-los. Tal como dizia o economista austríaco Ludwig von Mises – mencionado mais de uma vez neste livro –, “ideias e somente ideias podem iluminar a escuridão”; se essas ideias são ruins e trazem efeitos comprovadamente desagradáveis, alguns brasileiros finalmente concluíram que talvez existam aquelas que, por outro lado, tragam razoabilidade e sanidade ao debate público. Talvez exista um outro lado a que gerações tiveram acesso negado, que sempre esteve aliado das grandes discussões – embora fosse a tímida voz da sensatez em um mar tempestuoso. Em momento dramático, essa voz resolveu assumir seu protagonismo.

É claro que tivemos e continuamos a ter os Passes Livres, Centrais Únicas dos Trabalhadores e “movimentos sociais” da vida ocupando as ruas com seu barulho ensurdecador e suas verbas governamentais. Claro que continuamos a ter os partidos extremistas de esquerda fabricando sonhos – historicamente manchados de sangue – e instilando ideias nefastas nas juventudes. Claro que não desconhecemos a realidade do ensino, que segue a ser majoritariamente prostituído por uma agenda doutrinária que torna a educação um instrumento do submarxismo tacanho, sob o pretexto de estar “formando cidadãos transformadores do mundo”. No entanto, cada vez mais é verdade, também, que, desafiando o “pensamento crítico” de que tanto falam seus professores, as juventudes vêm construindo no país uma “nova onda”. Instituições, grupos de

estudo, adesões do mercado editorial, poucas – mas cada vez mais estridentes – vozes na imprensa vêm repercutindo uma nova forma de pensar.

Cada vez mais jovens decidem rejeitar os referenciais teóricos e culturais a que são submetidos – desde os estertores do nosso regime militar – e abdicar de boa parcela do pacote que são obrigados a consumir, resolvendo se abrir para outras ideias. Em um costumeiro exemplo de inversão de sentido de palavras, no mais maligno estilo 1984 de George Orwell, o *establishment* midiático-didático-universitário tenta – ressalvo sempre as honrosas exceções – fazê-los pensar que estarão raciocinando com autonomia e deixarão de ser “alienados” apenas a partir do momento em que manifestarem concordância absoluta com seus pontos de vista. Percebendo isso, essas camadas jovens da sociedade optam pelo pensamento livre e desafiam a corrente. A “contracultura” do começo do século XXI tupiniquim está sendo, vejam só, “reacionária” – na acepção de Nelson Rodrigues, ou seja, uma “reação a tudo que não presta”.

Gostem ou não, esse pensamento novo parece ter vindo para ficar. O que é novo e diferente assusta e desafia. Já se fala, em “círculos elevados” da academia brasileira, em uma “onda fascista”, que desperta para confrontar as “conquistas populares” e desafiar a “democracia”. Por outro lado, entre algumas pessoas, até entre os mais velhos, surgem aqueles que renovam suas esperanças, acreditando que essas ideias podem tornar possível um país melhor.

Refiro-me, naturalmente, à recém-apelidada “nova direita brasileira”. O nome é adequado? Precisamos deixar claro, de antemão, que aquilo que convencionamos chamar “direita” – uma expressão que altera sua acepção de inúmeras maneiras, de acordo com contexto, lugar e preferências individuais – não foi inventado agora em terras tupiniquins. Correntes defensoras da liberdade econômica, da prudência, do respeito às instituições e aos valores superiores às circunstâncias históricas e às conveniências já existem no país há muito tempo. Sua representatividade social oscilou, de tempos em tempos, de acordo com a atmosfera, com o “espírito da época”, com o *Zeitgeist*; no período colonial, as chamadas “ideias liberais” principiaram a surgir, em maior ou menor radicalismo, desafiando as ostentações do Estado português. Pós-independência, a discussão se travou na monarquia, em que, em diferentes bases intelectuais, essas ideias foram a matriz conceitual da elite política – muito embora pairando sobre um colosso de fazendas e escravos. Uma trajetória que sofreu um baque após o golpe militar de inspiração positivista em 1889, muito embora os diversos partidos republicanos regionais da época tivessem recebido a alcunha de “conservadores”.

A Revolução de 30 e a era getulista deram a pá de cal nessa trajetória. A partir dali, nasceu um país de características novas, de importantes mudanças; o

populismo e o Estado paquidérmico e salvador se tornaram a regra. Nos círculos da oposição da União Democrática Nacional e de alguns partidos menores, as ideias que hoje se revigoram encontraram defensores importantes, mas, de uma forma geral, hesitantes em assumir suas convicções. De qualquer jeito, na única vez em que a UDN assumiu o poder nacional – através de uma figura de outra legenda, o polêmico Jânio Quadros –, superando as arcaicas instituições e regras do jogo eleitorais herdadas dos escombros do Estado Novo, deu no que deu. Um presidente destrambelhado, logo abandonado pela própria UDN, e uma renúncia decepcionante. Quadros se reduziu a estrovangas como a condecoração de um guerrilheiro socialista e a luta para proibir o biquíni.

O regime militar, ao contrário do que se diz, sufocou as lideranças civis e a política de participação popular, e abriu as portas para que a Nova República, fundada na Constituição de 1988, referendasse tudo quanto fosse contrário às ideias de que tratamos neste livro. As lideranças desenvolvimentistas e ufanistas do clássico PMDB, os sindicalistas e socialistas fanáticos do PT, os sociais democratas do PSDB tornaram-se a “ortodoxia política” e cultural do país.

Essa sucessão de opções e fracassos talvez tenha atingido um clímax. Ainda sem a predominância, sem o total equilíbrio na disputa de espaços, a chamada “nova direita” surgiu como uma reapresentação dessas ideias formulada em bases diferentes, fincada nas juventudes e, sobretudo, em estudantes universitários, jovens economistas e de outras áreas – alguns deles se aventurando na carreira política. Essa “direita” é “nova”, portanto, não porque nada parecido existisse antes, não porque essas correntes políticas sejam inéditas no país; mas porque ela representa um marco de resistência a uma sucessão de décadas em que essas correntes permaneceram no ostracismo. Mesmo quando, nos anos 50, um pensamento de bases conservadoras tinha força no país, muitos intelectuais e agentes políticos, como dissemos, não se sentiam amplamente confortáveis em dizer que pertenciam à “direita”.

Esse é outro problema que se repete hoje. “Direita” e “nova direita” são, de qualquer modo, apenas alguns dos rótulos de uso possível e se sustentam em convenções simplificadoras, ecoando a velha tradição de nomenclaturas ideológicas que se formou com base no tempo das Assembleias francesas do século XVIII (quando determinados partidos sentavam-se de lados diferentes, à “direita” ou à “esquerda”). Ainda hoje, aquilo a que os adversários se referem por este nome é um “movimento” profundamente plural, e muitos de seus integrantes não aceitam a palavra. Por “nova direita”, no caso brasileiro, há quem aponte os entusiastas do regime militar, que desejariam uma ação pela força para destroçar o atual estado de coisas; há conservadores que se moldam a um viés mais “continental” europeu, preferindo uma roupagem mais “religiosa”;

há os que defendem o retorno da monarquia; os que defendem mais e menos Estado. Há, por exemplo, os que se dizem “libertários”, que pregam a privatização de tudo quanto possam e, em um ponto extremo, chegam ao anarquismo capitalista de Murray Rothbard; estes, como suas inspirações intelectuais, torceriam o nariz ao serem chamados de “direitistas”. Aliás, todas essas palavras e rótulos pareceriam noutros tempos vocábulos nefandos da magia negra ou fórmulas alquímicas, ao passo que têm sido empregados e debatidos até em páginas de redes sociais como o *Facebook*.

Para conveniência de nossos objetivos neste livro e por identificação pessoal, preferi enfatizar, desse monturo de “facções” e ideias particulares, as “facções” mais próximas das matrizes de ideias encontradas no conservadorismo de inspiração britânica e burkeana e ao liberalismo clássico. O presente trabalho não é uma reportagem típica sobre um grupo social, baseada em toques mais profundos de objetividade antropológica; o autor faz parte do objeto que estuda, se envolve e opina. Sou uma testemunha ocular e um agente direto; não tenho a pretensão, em momento algum, de determinar que minhas ideias correspondem às de todas as pessoas que esposam posicionamentos dentro desse campo, o que contrariaria minhas afirmações anteriores, mas não é apenas no subjetivismo que baseio a abordagem adotada neste livro. Há outra razão para a escolha: quase todas as outras “alas” ou “facções”, como quer que prefiram se denominar, orbitam em torno de ideias e conceitos que nasceram com essas correntes. Um conservador, um libertário e um liberal clássico, em seus diversos matizes, poderão adorar ou detestar a rotulação usual de “direitistas”, poderão interpretar das formas mais distintas esse ou aquele aspecto teórico, mas provavelmente concordarão em que Mises e Hayek são leituras importantes ou, no mínimo, úteis na história de formação de seus pensamentos.

E aqui chegamos ao nosso ponto principal: leituras. Uma das características mais particulares desse “novo” tipo de pensamento político, e do movimento que o orbita, é o fato de se fundamentarem em uma bibliografia filosófico-política e econômica toda especial, que não ocupa posição de protagonismo nas indicações didáticas tradicionais. O livre pensar dessa geração a levou a buscar outros ares e pesquisar novas fontes e indicações de leitura, a despeito do “índice” de educadores marxistas de ocasião. Por isso mesmo, entendemos que o vulgo não conheça suas ideias, não entenda do que se trata, e haja o risco de confusões serem semeadas por quem não tem interesse na divergência.

Este livro é nada mais que um esforço para apresentar, através de algumas dicas de leitura cuidadosamente selecionadas, marcos de ideias que tornam possível ao leitor apreender, em um quadro geral, a genealogia e a natureza de

alguns princípios e posturas que circulam nesse grupo heterogêneo de liberais e conservadores – e que os definem. Das fontes bibliográficas mais antigas e clássicas até as mais modernas, reuni 39 resenhas de livros que ajudam a esclarecer do que se trata esse fenômeno social que vem inquietando e alimentando esperanças no Brasil. O leitor que conheça melhor o tema notará uma série inumerável de ausências, obras apenas mencionadas, sem um capítulo próprio. Esta, contudo, é uma apresentação sintética, em que cada obra escolhida tem uma razão de ser para aí estar.

É um livro sobre livros. Não que, em certo sentido, todos os livros não o sejam; mas as resenhas não são apenas artigos elogiando ou criticando determinado título. Todas elas contêm ilações e desdobramentos que delineiam as ideias que justificam sua inclusão e que, compreendidas em seu conjunto, fazem da relação um modesto guia bibliográfico, que não esgota, mas traça um retrato do núcleo de princípios dos grupos de que estamos falando. Em parte, elas foram publicadas originalmente na Internet, em momentos diferentes, se não integralmente, com essa ou aquela modificação: em parte no site do Instituto Liberal (a instituição mais antiga em defesa das ideias liberais no país, fundada em 1983, em que tive a honra de trabalhar como assessor de imprensa); em parte, em meu próprio blog, *SentinelaLacerdista*. Um terceiro grupo foi escrito exclusivamente para este livro. O trabalho é, portanto, uma coletânea seleta do que tenho redigido nos últimos anos, em uma tentativa de ajudar aquele que deseja entender essa enxurrada de conceitos e ideias que saíram das cátedras e se tornaram assunto corriqueiro, mas não sabe por onde começar. Isso justifica a sensação, que pode provocar em alguns, de se estruturar como uma “colcha de retalhos”, e o fato de os textos possuírem estilos algo diferentes uns dos outros; no todo, porém, eles fazem sentido e atendem ao propósito, como pretendo demonstrar.

Na primeira parte, “Origens e fundamentos das ideias”, o objetivo foi introduzir os pilares dessas ideias. Deixei de lado as obras de liberais clássicos como John Locke e Adam Smith, extremamente relevantes, mas com um diálogo direto menos caracterizado com o movimento brasileiro. Optei, portanto, por iniciar por *Reflexões sobre a Revolução na França*, de Edmund Burke, um marco definidor do que seria o conservadorismo político. Em seguida, na sequência de capítulos analisando *Alei*, *O caminho da servidão* e *Ação humana*, estão representadas obras fundamentais que desenvolveram o pensamento liberal e libertário e se tornaram extremamente populares. Os dois últimos, mais particularmente, integram a chamada Escola Austríaca, cada vez mais admirada e reconhecida por estas bandas. *O liberalismo – antigo e moderno*, de José Guilherme Merquior, e *Liberalismo e justiça social*, de Ubiratan Borges de

Macedo, são clássicos nacionais que desnudam a trajetória das ideias liberais e traçam sua genealogia e divisões, mostrando, inclusive, aderências ao pensamento conservador, em síntese realizada por alguns dos nossos jovens brasileiros de hoje. *O que é o liberalismo*, do fundador do Instituto Liberal, e *Decência já!*, do embaixador Meira Penna, são lançamentos tradicionais dessa instituição que merecem a consulta pela exposição simples e atrativa que fazem dos pilares da ordem liberal. A obra densa de Raymond Aron, *As etapas do pensamento sociológico*, é uma riquíssima análise da trajetória do pensamento de autores que, do ponto de vista dos estudos da sociedade, ofereceram contribuições relevantes, e que têm consequências políticas, quer endossadas, quer recusadas por nós. A seção continua com uma obra popular do filósofo britânico Roger Scruton, *Como ser um conservador* – e o título já deixa clara a sua pertinência. Aqui, destacamos os aspectos em que Scruton oferece sua apreciação sobre o liberalismo, em suas relações com sua perspectiva conservadora. É uma tentativa de amarrar uma visão possível sobre em que medida, pelo menos em termos britânicos e na “nova direita” brasileira, esses dois conceitos políticos conversam. Finalizando a seção, três livros de autores conservadores; um, Russell Kirk, com seu *A política da prudência*, fez grande sucesso no Brasil recentemente, com sua exposição panorâmica do pensamento conservador americano. O outro, *Democracia e liderança*, é menos conhecido, mas se trata de um tesouro de Irving Babbitt, que trabalha a noção desse casamento entre as ideias da ordem e as ideias da liberdade nos Estados Unidos. Um terceiro, *As ideias conservadoras*, é uma extraordinária apresentação sucinta dos princípios conservadores realizada pelo português João Pereira Coutinho.

A segunda parte, “Como entender o Brasil”, é uma tentativa de apresentar – e sugerir – um diálogo dessas ideias novas com suas contrapartes no passado do próprio país. Obras como *Projetos para o Brasil* – pretexto para um artigo sobre José Bonifácio –, *Minha formação*, de Joaquim Nabuco, e *O poder das ideias* – aqui também um pretexto para se falar do pensamento de seu autor, o político e jornalista Carlos Lacerda – colocam em cena figuras que sustentaram no passado mais ou menos remoto as ideias liberais e conservadoras que hoje se fortalecem no seio da nação. O livro *Pare de acreditar no governo*, de Bruno Garschagen, é um passeio histórico pela saga brasileira, enfocando o fortalecimento de uma cultura que gera desprezo pelos políticos, mas adoração ao Estado, e expõe os desafios dessa nova cultura liberal e conservadora que tenta criar raízes. Nesse sentido, é acompanhado pela obra *Patrimonialismo e realidade latino-americana*, de Ricardo Vélez Rodríguez. *Os construtores do Império*, do historiador João Camilo de Oliveira Torres, é um marco na reconstrução historiográfica do Império brasileiro, que atrai admiradores até

entre os que não são monarquistas, pelo tipo de caldo cultural que ali prevalecia. *Grandes momentos do parlamento brasileiro* reúne discursos que espelham o que pensaram nossas gerações mais recentes de políticos republicanos e em que medida suas ideias entram em choque com as do período monárquico e com as da “nova direita”. *Hayek no Brasil* é mais um documento histórico do Instituto Liberal que revela uma circunstância em que o grande liberal austríaco teve a chance de expor alternativas ao nosso país. Encerrando, temos uma exposição acerca da obra clássica de Roberto Campos, *A lanterna na popa*, com ênfase ao passeio que empreendeu pela sua própria participação na história brasileira, pensando acerca das ideias que agitaram o país, e aproveitando para inserir duas reflexões úteis ao propósito deste livro: o debate econômico que agitou o século XX entre Hayek e Keynes, que dá a tônica do século passado, e as discussões pitorescas que caracterizam as tensões internas da direita brasileira – algo a que a “nova direita” não foge –, aqui representadas pela desavença entre o próprio Campos e Carlos Lacerda.

A terceira parte, a menor de todas, “Grandes ícones da política internacional”, trata de obras que externam o pensamento e a trajetória de duas relevantíssimas figuras que desfraldaram a defesa da Civilização Ocidental, posição que os conservadores brasileiros muito estimam. *A arte de governar* é um estudo redigido pela própria Margaret Thatcher, e *Os melhores discursos de Winston Churchill* ajuda-nos a realçar aspectos relacionados à excepcionalidade do grande líder britânico.

Para entender o que somos, é necessário entender aquilo em que acreditamos, mas também aquilo que combatemos. “Um olhar sobre adversários e inimigos” reúne livros de personagens, ou escritos sobre personagens, que representam tudo aquilo que a “nova direita” combate, sejam oponentes ideológicos óbvios, sejam oponentes com que as esquerdas costumam, propositadamente ou não, confundi-la. A utilidade dessa seção para desafiar eventuais equívocos é evidente; tanto quanto é evidente a necessidade de deixar claro, desde já, por que eles estão na coletânea, antes que os afobados queiram postular que estamos defendendo socialistas ou assassinos. Partindo da árvore rousseuniana com um artigo que aprofunda o clássico *Discurso sobre a origem da desigualdade entre os homens*, temos ainda nessa parte *O manifesto comunista*, a sistematização do pensamento fascista (*A doutrina do fascismo*, de Mussolini), do pensamento nazista (*Mein Kampf*, de Hitler) e, de certo modo, do pensamento socialdemocrata, representado aqui pelo ex-presidente Fernando Henrique Cardoso, com seu livro *A arte da política – a história que vivi*. Este último e seu partido, o PSDB, são constantemente associados aos liberais e conservadores brasileiros, falha que é sempre útil refutar. A seção também

descreve os socialistas utópicos com base no livro *O socialismo utópico*, de Martin Buber, e as distâncias entre o pensamento que estamos descrevendo e o regime militar brasileiro, a partir das memórias do ex-presidente Ernesto Geisel, compilado por pesquisadores da Fundação Getúlio Vargas. Restou ainda espaço para criticar a intelectualidade esquerdista tradicional do Brasil, a partir de um livro de Nelson Werneck Sodré. Em nossa seleção necessariamente restrita, acabamos não mencionando obras do marxismo posteriores ao seu fundador, como as de Antônio Gramsci, embora especialmente este último seja um alvo recorrente dos nossos conservadores e liberais pela sua influência nas universidades e na estratégia de articulação que nos trouxe até este ponto. Esse assunto está implícito nos demais artigos.

Depois dessa longa jornada, o livro termina com duas pequenas seções. “Grandes temas e controvérsias” analisa obras que posicionam o pensamento da “nova direita” acerca de temas polêmicos com que ela comumente é confrontada: o suposto sucesso de modelos “socialistas” ou sociais democratas em países europeus, representado pela obra *A Suécia depois do modelo sueco*, escrita por um parlamentar do país; o racismo, através da figura de Carlos Moore e seu *O marxismo e a questão racial – Karl Marx e Friedrich Engels frente ao racismo e à escravidão*; e a ecologia, através do estudo *Economia: o que todos deveriam saber sobre economia e meio ambiente*. “Um olhar sobre os dias atuais” expressa um ligeiro testemunho sobre como os liberais e conservadores costumam enxergar os dias de hoje no Brasil. *Por que virei à direita* apresenta ao leitor a experiência de três intelectuais, que pode ter similaridades com a experiência pessoal dos novos ingressantes no pensamento liberal ou conservador. *A grande mentira: Lula e o patrimonialismo petista* é um resumo didático de Vélez Rodríguez acerca do edifício lulopetista.

Como meu objetivo era, através de resenhas de livros, montar um quebra-cabeças para retratar, dentro dos limites possíveis, a “nova direita brasileira”, priorizei certos temas e obras matriciais, e dei pouco relevo aos best-sellers modernos, especialmente de autores brasileiros como Rodrigo Constantino e Flavio Morgenstern. Desse grupo seletivo, somente Bruno Garschagen, o professor Vélez (embora já tenha uma estrada mais antiga), João Pereira Coutinho e seus outros dois companheiros no pequeno livro *Por que virei à direita* estão incluídos na coletânea, porque seus livros fazem parte da lógica de critérios em que me baseei para erguer minha “narrativa”. É uma pena; todos mereceriam a inclusão. Para representá-los, porém, e também para não deixar de retratar um autor que tem uma legião de fãs no Brasil suficiente para que sejam erguidos cartazes em seu nome em manifestações de rua – privilégio que ele divide com o próprio Mises, diga-se de passagem –, resolvi incluir o filósofo Olavo de

Carvalho e seu compêndio *O mínimo que você precisa saber para não ser um idiota*. O livro, aliás, é um dos primeiros de uma invasão da direita no mercado editorial, certamente encorajada por seu sucesso de vendas.

Depois disso tudo, apresentamos ainda, em apêndice, uma apreciação do livro *O manifesto libertário*, de Murray Rothbard, expondo o pensamento libertário. Poder-se-ia perguntar por que não inserimos este livro em alguma das demais seções e preferimos deixá-lo isolado. Poderia estar na primeira categoria, por exemplo; afinal, Rothbard também pertence à Escola Austríaca. Porém, se a maioria dos autointitulados “conservadores” não vê problemas em ser enquadrada como “direita” e, entre os chamados “liberais”, o apreço por essa qualificação varia, entre os autointitulados “libertários” brasileiros, a reprovação é unânime. Como pretendemos mostrar em linhas gerais as ideias que compõem esse quadro plural do que chamamos de “nova direita”, usamos livros como os de Burke, Hayek, Mises e Merquior para explicitar, com inevitável dose de subjetividade, como enxergamos o liberalismo e o conservadorismo e as possíveis discussões sobre seus afastamentos e interpenetrações. De algum modo, no movimento brasileiro que surge, todas essas correntes interagem, elaboram características próprias, concordam em muitos pontos, divergem em outros. Os libertários rothbardianos costumam participar desse movimento, mas têm características muito próprias e invariavelmente detestariam a ideia de serem vistos como direitistas. Por isso, reservamos ao seu ícone maior um capítulo em separado, um apêndice, para não deixar de mostrar ao potencial leitor no que eles acreditam.

Espero que, ao virar a última página deste guia, você se sinta estimulado a mergulhar em mais páginas – nas dos melhores autores que elenquei e muitos outros que, injustamente, não tiveram sua menção honrosa. Espero ainda que, se ouviu por aí que o Brasil está sendo tomado por uma onda de protoditadores raivosos, ou por uma “direita hidrófoba”, como andaram dizendo certas colunistas de jornal, estas linhas pelo menos comecem a mudar seus conceitos. Se uma dessas duas coisas acontecer, considero que esta obra terá cumprido seu propósito.

I – Origens e fundamentos das ideias

1. Reflexões sobre a Revolução na França – um marco teórico da prudência na política

Como fenômeno brasileiro, a “nova direita” é, no entanto, um desdobramento do pensamento político moderno; em geral, as principais correntes e princípios delineadores desse pensamento, no Ocidente, nascem na Europa, entre os séculos XVIII e XIX. Em específico, têm na Revolução Francesa, e nas diferentes maneiras por que atores sociais distintos – dentro e fora da França – reagiram a ela, os seus marcos fundantes. É o caso do autor do livro com que iniciamos nossa coletânea, não por acaso; sua atitude perante a Revolução é paradigmática para o pensamento de uma parcela notável da elite política brasileira ao tempo monárquico (com rescaldos na Primeira República), e volta a ocupar posição de referência para a nova mentalidade sócio-política. Para entendermos o porquê, precisamos retornar a eventos e discussões conceituais que antecederam historicamente a Revolução; afinal de contas, ao contrário da crendice que alguns difundiram, não foi ela a responsável por inventar uma mentalidade liberal, voltada à restrição de poderes centrais. Ao contrário.

Começamos pela constatação óbvia: em política, como em quase todos os aspectos da vida humana, abundam as correntes, as subcorrentes, as estruturas teóricas e as subestruturas teóricas. Escolas se formam e se subdividem, pensando e refletindo sobre as questões de seu escopo geral – no caso da política, a melhor maneira de entender o funcionamento da sociedade humana e assumir uma posição específica para agir nessa sociedade. Todas essas correntes pretendem ter as melhores respostas; quando se voltam contra postulados fundamentais como Estado de Direito e liberdade de mercado, ou se harmonizam com a tirania que não se revela benéfica em nenhum aspecto passível de consideração, contradizem o que os fatos e a experiência humana já demonstraram. Esses últimos princípios se apresentaram de forma mais consistente e se consagraram, exercendo efeitos práticos, durante o advento do chamado Liberalismo Clássico, com figuras como Locke. A partir daí, essas ideias foram retrabalhadas, dando origem a diferentes entendimentos de suas aplicações. O autor do livro que selecionamos foi um pensador e político irlandês que, no Reino Unido do século XVIII, representou o Partido Whig, e que apimenta discussões a respeito até hoje.

Falamos de Edmund Burke (1729-1797), tido por muitos como o marco fundador de um pensamento “conservador moderno” – chamado por alguns de “liberal conservador”, embora haja quem considere a expressão um oxímoro ou uma aberração, debate léxico que se prende diretamente às polêmicas

ideológicas e retóricas internas do pensamento da “nova direita” brasileira. Qualquer que seja o nome que preferirmos, esse pensamento ou atitude filosófico-política procura estabelecer uma síntese entre a valorização das reformas graduais e da temperança em política, justificadas com base em valores morais substantivos e instituições e referências culturais testadas pelo tempo, e as mais básicas ideias que surgiram no movimento de contestação ao poder absoluto dos monarcas – com mais força ainda no Reino Unido. Em nome dessa postura geral, como demonstra o seu *An Appeal from the New to the Old Whigs*, em discussão com outros membros de seu partido mais inclinados às ideias dos radicais franceses, sustentou suas posições com base em excertos dos seus antecessores. Essa deferência às tradições clássicas não é, em Burke, um chamamento ao imobilismo; Mordecai Kaplan, um teólogo judaico, disse, certa vez, que “o passado possui um voto, mas não um veto”. Assim entendia Burke quando diz que um Estado ou ordem de coisas, para conservar sua essência positiva, precisa se modificar.

Nunca neguei minhas aderências burkeanas, provavelmente (e compreensivelmente) incômodas para sociais-liberais, libertários, anarco-liberais ou liberais clássicos mais plenamente categorizados e hostis a esse enfoque. Devo lembrar, porém, que figuras que preferiam se referir a si mesmas puramente como liberais, como Friedrich Hayek, o brasileiro Og Leme – figura de peso do Instituto Liberal – e Adam Smith (que dizia que nenhuma pessoa que ele não tivesse conhecido pessoalmente tinha uma percepção da economia social tão similar à sua quanto Edmund Burke) também as tinham. Hayek se identificava politicamente como um “*Old Whig burkeano*”, e Merquior (autodeclarado social-liberal) fez referência destacada à composição realizada por Hayek com as ideias de Burke. Lord Acton o considerou um dos maiores liberais de todos os tempos, junto com Gladstone e Macaulay. Dito isso, o enriquecimento do movimento pela liberdade advirá de um conhecimento amplo de todas as diferentes tendências e escolas que surgiram nesse bojo, abrindo-se espaço a que todos tracem suas estratégias e articulem seus argumentos. Enxergar a origem do conservadorismo moderno em Burke, embora sua obra seja um esforço retórico e não uma sistematização filosófica, algo que desagradaria ao próprio, é útil para entender que essa matriz de pensamento não é inimiga da liberdade, como pensam alguns intérpretes liberais.

Burke foi uma figura pouco compreendida por muitos; prestou apoio a reivindicações dos colonos americanos que se separaram da Inglaterra, bem como aos colonizados indianos; poucos sabem que defendeu os homossexuais e os católicos de seu tempo da perseguição e da punição por pena de morte. Disse que divisões partidárias, mesmo as internas de um mesmo partido, são essenciais

para um “governo livre”. Defendia a ampla liberdade de mercado. Mas sua realização mais conhecida é o livro *Reflexões sobre a Revolução na França* (1790). Ele acreditava que os revolucionários, influenciados por teóricos como Rousseau, pretendiam afrontar os limites da ordem espontânea da sociedade, determinante de conquistas formadas com o tempo e não por meio de esquemas centralizadores concebidos para impor a solução definitiva dos problemas, para pôr no lugar os sistemas abstratos e supostamente magníficos a que estão agarrados. Foi o mesmo diagnóstico traçado por Hayek para os dilemas do século XX, e que podemos traçar ainda hoje.

As aplicações jacobinas dos teóricos que inspiraram a Revolução, denunciadas por Burke com uma ênfase nunca tão caracteristicamente igualada, demonstraram o risco até antiliberal do democratismo, que não leva em consideração a importância de instituições fortes. Mostram também os riscos da cegueira de um fundamentalismo isolacionista, servindo de matriz ideológica para todos os pensamentos utopistas que não conseguem lidar pacificamente com a realidade humana – em que precisamos nos restringir a discussões em torno de pautas, tanto comuns quanto destoantes, extraíndo, sob forma de síntese, as consequências concretas.

Por isso, o casamento que Burke faz entre os princípios – que ele não recomenda abandonar por completo – e a prudência na hora de aplicá-los concretamente se baseia no reconhecimento de que nossos direitos apenas são devidamente respeitados dentro de uma comunidade política. Dentro de uma comunidade política, é inevitável que nossas liberdades sofram algumas restrições, em face de um “direito natural” abstrato que determinados pensadores conceberam como anterior ao ser humano se tornar um ser social, conceber a propriedade privada e o Estado. Burke não rejeitava a maioria dos postulados fundamentais de uma sociedade livre, mas entendia ser necessária uma ordem que sustente a liberdade e, sustentando-a, essa ordem precisa, em certa medida, limitá-la.

Burke jamais chamou seu pensamento de “conservador”; com efeito, o partido que deu origem ao Conservador era o Tory, adversário político de Burke. Seu libelo contra a Revolução Francesa não representa a posição de alguns pensadores continentais que defendiam a manutenção do Antigo Regime tal como ele se encontrava; a posição de Burke era a de um intermediário, que acreditava em mudanças, mas não certamente por meio de movimentos revolucionários inspirados em doutrinas dogmáticas, que pretendiam implantar esquemas imaginários que satisfariam “direitos naturais” igualmente abstratos – já que “direitos naturais” podem até existir, mas eles se concretizam através das culturas e das comunidades políticas que os garantem, e uma Revolução que

atente contra estas últimas encaminha o tecido social para o caos.

Depois de Burke é que o rótulo “conservador” foi atribuído às suas ideias; foi empregado, no século XIX, para se referir ao tipo de pensamento político que ele organizou e, de certo modo, “fundou”. Alguns tories futuros, como a premiê Margaret Thatcher, absorveram a síntese burkeana da liberdade de mercado e das instituições liberais com a prudência gradualista e reverente ao tecido social. Mesmo em sua época, pessoas efetivamente “reacionárias” em sentido negativo, que sustentavam o Antigo Regime, apropriaram-se das argumentações de Burke para combater a Revolução. Ao longo do período moderno, dependendo do país e da época, o termo “conservador” quis dizer muitas coisas diferentes e mesmo contraditórias; “liberal” também – basta lembrar que, até hoje, o termo é usado nos Estados Unidos com significado profundamente contrário ao empregado no Brasil. Nada disso retira a validade deles, desde que sejamos claros e os contextualizemos; grosso modo, as ideias da “nova direita” brasileira estão direta ou indiretamente ligadas ao núcleo de ideias estabelecido pela postura de Burke e/ou dos autores que listaremos nos próximos capítulos.

Um dos mais belos e comentados trechos da obra magna de Burke – antes uma carta de alerta aos britânicos que começavam a simpatizar com a Revolução Francesa do que uma mensagem aos franceses – é o momento em que ele se compadece da rainha da França e das afrontas à sua dignidade, por parte dos revoltosos. No entanto, talvez a mais representativa do pensamento burkeano seja aquela em que explica o ponto chave de sua visão acerca dos direitos naturais e princípios abstratos: “Governo não se faz em virtude de direitos naturais, que podem existir, e de fato existem, em total independência dele; e existem em muito maior clareza, e em muito maior grau de perfeição abstrata; mas sua perfeição abstrata é seu defeito prático. Tendo direito a tudo, eles querem tudo. O governo é uma invenção da sabedoria humana para prover as necessidades humanas. Os homens têm direito a que essas necessidades sejam providas por essa sabedoria. Entre essas necessidades, deve ser contada a falta, fora da sociedade civil, de uma contenção suficiente para suas paixões. A sociedade requer não apenas que as paixões dos indivíduos sejam sujeitadas, mas também que na sua massa e corpo, bem como nos indivíduos, as inclinações do homem sejam obstadas frequentemente, sua vontade controlada e suas paixões postas sob sujeição. Isso só pode ser feito por uma força fora deles próprios; e não, no exercício de sua função, sujeita àquela vontade e àquelas paixões que é sua função refrear e dominar. Nesse sentido, as restrições aos homens, bem como a suas liberdades, devem figurar entre seus direitos. Mas, como as liberdades e as restrições variam com a época e as circunstâncias, e admitem infinitas modificações, elas não podem ser estabelecidas sobre nenhuma regra

abstrata”.

Burke sustentou aí a sua teoria da necessidade do Estado e da sociedade civil, constituída em direitos, mas não apenas em um código de direitos. De fato, quando Burke se refere à “Constituição”, ele se refere não apenas a uma transcrição de normas em um documento, mas a todo o tecido que constitui uma sociedade e à relação desse tecido com as leis. Esse arranjo complexo, gestado em gerações, é que não deve ser tratado, por revolucionários de ocasião, como um brinquedinho de criança, passível de ser caprichosamente manipulado e demolido. Seu ataque ao abstracionismo dos revolucionários franceses ainda ecoa contra os socialistas e os totalitários de todos os matizes, e inspira uma parcela crescente de brasileiros hoje, cansados das palavras de ordem e delírios demagógicos. Dizia Burke que, em geral, os que fazem mais barulho em favor do “povo” não são os mais interessados no seu bem.

“Esses direitos metafísicos” de que eles tanto se ornaram, “penetrando na vida comum, como raios de luz penetram por um meio denso, sofrem, pelas leis da natureza, uma refração de sua linha reta. (...) A natureza do homem é intrincada; os objetivos da sociedade são da maior complexidade possível; e, portanto, nenhuma simples disposição ou direção de poder será adequada ou à natureza do homem, ou à qualidade de seus negócios”. É inequívoca a importância de bandeiras como liberdade, autonomia, contenção do poder; mas em determinada comunidade política, talvez a tradição monárquica – desde que constitucional e não absolutista – tenha mais potencial de aglutinação e de geração de sentido para os seus membros, por ter sido a forma de governo que marcou a fundação de seu Estado, do que um sistema republicano, por exemplo. O chamamento burkeano é o mais equilibrado possível: não perder os princípios de vista, mas respeitar a concretude da sociedade e as circunstâncias; olhar para a experiência dos antepassados; entender o papel de cada elemento dentro do edifício social; rejeitar o despotismo; evitar que a ansiedade destrua o equilíbrio que levou séculos para ser construído. Quem ouviria essas palavras e as acusaria de serem malignas? Resume ainda Burke: “Não estamos restritos à alternativa de destruir completamente as instituições ou de deixá-las subsistir sem nenhuma reforma. (...) É-me impossível compreender como certas pessoas são tão pretensiosas, a ponto de considerarem um país como se fosse uma tábula rasa onde pudessem escrever aquilo que melhor lhes convém. No plano meramente teórico é concebível que se deseje que a sociedade tal qual existe fosse estruturada de uma maneira totalmente diferente, mas um bom patriota e um verdadeiro político procura tirar o melhor partido possível daquilo que existe de material na sua sociedade”.

Aos revolucionários, Burke adverte que eliminar todas as instituições, as

autoridades, os sacerdotes, os órgãos de um país e de uma cultura não curaria o mal. “Os nomes podem ser mudados, mas a essência ficará sob uma forma ou outra. Não importa em que mãos ela esteja ou sob qual forma ela é denominada, mas haverá sempre na sociedade uma certa proporção de autoridade. Os homens sábios aplicarão seus remédios aos vícios e não aos nomes, às causas permanentes do mal e não aos organismos efêmeros por meio dos quais elas agem ou às formas passageiras que adotam”. Acreditando nessa ilusão purificadora e enxergando-se como heróis, os homens muitas vezes acabam abdicando da própria liberdade, pois, junto a todos os outros direitos, sua base, politicamente, “é um governo limitado que presta contas aos contribuintes, não um governo ativista que visa libertar cidadãos dos preconceitos e das disposições”. É um pensamento que incomoda os adeptos do dogmatismo político; mas é possível ver nele algo diverso da antítese mais bem acabada de todo e qualquer radicalismo virulento?

Entre aqueles que esposam as ideias da liberdade, fundamento na “direita clássica” e na “nova direita” brasileira, existem diferenças profundas – e é natural, porque não formamos e não devemos formar uma grande seita de esquisitos, apartados da sociedade em devaneios exóticos. Essa sociedade é inevitavelmente plural. Muitos questionam como se deve agir diante disso. Minha percepção é de que não devemos procurar tornar igual o que não é e não quer ser, mas podemos e devemos nos unir em prol de causas comuns a todos, a partir de um pragmatismo responsável – tal como adeptos de diferentes credos se unem contra o aborto. Isso não é “fundir” ou desnaturar a identidade filosófica das correntes específicas. É simplesmente a real política, que não trará prejuízo a quem entende seu lugar e a dimensão de suas possibilidades, e o risco de querer derrubar o tabuleiro e todas as peças posicionadas para fazer imposto o seu ponto de vista. Digo mais: sociais democratas, na luta contra uma ideologia totalitária, também podem ser alianças circunstanciais positivas de todos os movimentos que defendem os princípios da liberdade, do Direito e da democracia – o que já é muito diante das propostas ditatoriais que se revestem desse rótulo para subjugar as consciências.

O que a maioria da “nova direita” já sabe, e alguns entusiasmados pouco reflexivos precisam aprender com Burke, é que nosso antagonista trabalha por nós e aprimora nossas qualidades. O conservador se insurge contra soluções autoritárias; a diferença traz progresso e desenvolvimento, desde que produza seus conflitos dentro das regras do jogo.

2. A lei – por que Bastiat foi simplesmente um gênio

De todos os pensadores liberais, o jornalista e economista francês Frédéric Bastiat (1801-1850) é um dos mais admiráveis. Considero-o um verdadeiro gênio. A França do século XIX era um cenário efervescente, em que muitas ideias estavam em discussão, e o socialismo era uma delas. Os socialistas formavam adeptos e incendiavam o debate público. Com paixão e insofismável lógica, Bastiat os enfrentou ao longo de sua carreira e chegou a travar um memorável debate com Proudhon, ícone dos utópicos. Mas o legado de Bastiat se cristaliza como nunca em sua obra magna, *A lei*.

A lei é um livro que pode ser definido pelo seu descomunal poder de síntese e, ao mesmo tempo, quase atemporalidade de alcance. Apesar de, em um aspecto geral, as tensões políticas da França daquele tempo serem uma versão-protótipo das principais questões e divisões ideológico-partidárias modernas, é peculiar a capacidade de Bastiat de levantar, em um trabalho tão pequeno, temas tão importantes ainda no presente. Sua proposta central é avaliar as relações da lei com o Estado e de que maneira o segundo se utiliza da primeira para subverter e expandir além do tolerável os limites de sua funcionalidade.

Lei, na definição de Bastiat, é “a organização coletiva do direito individual de legítima defesa” – o direito de defender a integridade, a liberdade e a propriedade. Em uma sociedade em que ela se limitasse a isso, segundo Bastiat, as pessoas não teriam por que reclamar do governo, tendo respeitadas a sua própria individualidade, “seu trabalho livre e os frutos de seu labor”, protegidos contra qualquer injustiça. Infelizmente, o grande sábio francês diagnostica que, já em seu tempo, a lei não costumava se restringir a esses limites saudáveis, o que destruía direitos, colocando a força coletiva “à disposição de inescrupulosos que desejavam, sem risco, explorar a pessoa, a liberdade e a propriedade alheia”, convertendo “a legítima defesa em crime para punir a legítima defesa”.

Isso se deu, nos tempos modernos, por algumas razões. Uma delas foi a mudança do pêndulo; se, antes, certos grupos minoritários espoliavam o esforço de grandes grupos, hoje o troco é dado com a ênfase em uma “espoliação universal”, o que chega ao seu ápice com o agigantamento irresponsável do *Welfare State*. Num e noutro caso, temos pessoas querendo viver às custas das outras. Aí, diga-se de passagem, ao defender o combate a certos excessos afobados, Bastiat expressa uma posição polêmica: o voto não deveria ser universal, mas restrito a pessoas com determinada capacidade intelectual comprovada, de vez que, a seu ver, o voto já não é cedido a todos – crianças e mulheres, a seu tempo, não o podiam exercer, e crianças ainda não o podem.

Se a lei pode “tirar de uns para dar a outros”, “lançar mão da riqueza

adquirida por todas as classes para aumentar a de algumas classes”, então não haveria razão para que todos não desejassem lançar mão dela com esse fim, o que seria a ruína da sociedade. “Enquanto se admitiu que a lei possa ser desviada de seu propósito, que ela pode violar os direitos de propriedade em vez de garanti-los, então qualquer pessoa quererá participar fazendo leis, seja para proteger-se a si próprio contra a espoliação, seja para espoliar os outros”. Foi assim que a contemporaneidade viu brotar uma verdadeira “indústria de direitos”, com mulheres, gays, negros, políticos, artistas, promovendo badernas ou fazendo manipulações espúrias para acumular privilégios.

Entre as violações das leis aos direitos individuais, ele menciona a escravidão – então existente como elemento legal em alguns países, inclusive no Brasil – e as “tarifas, protecionismos, benefícios, subvenções, incentivos, imposto progressivo, instrução gratuita, garantia de empregos, de lucros, de salário mínimo, de previdência social, de instrumentos de trabalho, gratuidade de crédito etc.” Ao conjunto de todas estas últimas teses, ele rotulava nas categorias de “protecionismo, socialismo e comunismo” – que Bastiat considera estágios diferentes de evolução de uma mesma planta nociva. Os defensores dessas teses sustentam que são caridosos e defendem o bem da coletividade, mas Bastiat argumenta, em citação clássica, que lhe é “impossível separar a palavra fraternidade da palavra voluntária. Eu não consigo sinceramente entender como a fraternidade pode ser legalmente forçada, sem que a liberdade seja legalmente destruída e, em consequência, a justiça legalmente pisada”.

Em perfeita descrição das tiranias dos séculos XX e XXI, Bastiat já dizia que os socialistas confundem “a distinção entre governo e sociedade”, alegando sempre que criticar as atitudes do primeiro significa estar contra a segunda. O liberal francês questiona a ambição dos socialistas de utilizar os seres humanos para experimentos sociais, como se a sociedade fosse um objeto de estudo científico; dogmáticos, consideram-se líderes iluminados capazes de moldá-la. Põe-se, então, a analisar alguns autores, socialistas ou não, que, a seu ver, manifestaram posições que, em algum momento, tendiam a levar a lei além dos seus limites aceitáveis. Já em 1850, ano de sua morte e de publicação do opúsculo, Bastiat antecipava que o desejo dos socialistas, confirmado no seu futuro, era a ditadura. Desejam reprimir todas as liberdades em prol de ideias sublimes de organização da sociedade; Bastiat faz a pergunta óbvia: “se as tendências naturais da humanidade são tão más que se deve privá-la da liberdade, como se explica que as tendências dos organizadores possam ser boas? Por acaso os legisladores e seus agentes não fazem parte do gênero humano? Será que se julgam feitos de barro diferente daquele que serviu para formar o resto da humanidade?”.

Assim, para ele, os melhores países serão aqueles em que “a lei intervém menos na atividade privada”, “a individualidade tem mais iniciativa e a opinião pública mais influência. São aqueles nos quais as engrenagens administrativas são menos numerosas e menos complicadas; os impostos menos pesados e menos desiguais; os descontentamentos populares menos excitados e menos justificáveis. São aqueles nos quais a responsabilidade dos indivíduos e das classes é mais efetiva e nos quais, por conseguinte, se os costumes não são perfeitos, tendem inexoravelmente a se corrigirem. São aqueles nos quais as transações comerciais, os convênios e as associações sofrem o mínimo de restrições; o trabalho, os capitais, a população sofrem menores perturbações”.

Com uma virulência que só seria igualada por liberais e libertários do século XX, como os da Escola Austríaca e Milton Friedman, *A lei* é o testemunho imortal de uma mente lúcida e combativa. Sua consulta ainda tem muito a dizer. É um alerta sólido para os limites que devemos pôr aos nossos utópicos delírios de grandeza, e para as contradições de quem se julga destinado a corrigir a humanidade.

3. O caminho da servidão – o manifesto histórico de Hayek

Era 1944, nos estertores da Segunda Guerra Mundial, e o planeta acenava para uma tendência que incrementava os poderes do Estado sobre a economia. Foi nesse período difícil para as ideias liberais que, desafiando a corrente, o economista da Escola Austríaca Friedrich von Hayek (1899-1992), discípulo de Ludwig von Mises, tomou a cena ao publicar um livro que denunciava os perigos do planejamento central da economia. Trata-se do épico manifesto *O caminho da servidão*, lançado originalmente no Brasil pelo Instituto Liberal.

Hayek, um tanto avesso a rotulações rígidas, ora dizendo-se liberal, ora libertário, tendo escrito um artigo intitulado “Por que não sou conservador” – em *Hayek no Brasil*, obra (também editada pelo IL) que reúne registros das viagens que ele fez ao nosso país, alerta que as verdadeiras soluções para os problemas dos EUA e da Grã-Bretanha estariam no “retorno ao conservadorismo, ao liberalismo clássico, moeda estável e empresas livres”; também diz que “os liberais de sua espécie têm muito o que aprender com alguns pensadores conservadores”, o que prova que sua crítica se volta mais para um tipo de conservadorismo continental –, foi um socialista fabiano na juventude. Seu pensamento, em seus contornos finais, pode ser mais objetivamente definido a partir da sua vinculação ao iluminismo escocês e ao velho whiggismo, com inspiração em figuras como Hume, Smith e Burke, com o que ele rejeita fortemente um pensamento “construtivista”, oriundo de segmentos amplos do iluminismo francês – levando o racionalismo ao extremo de uma “falsa razão”, que se crê capaz de revolver todas as estruturas sociais e reorganizá-las rumo a uma “perfeição ideal”, supostamente mais eficaz do que a “ordem espontânea da sociedade”.

Aplicando-se a teoria geral hayekiana, de cores burkeanas nítidas, ao mercado, a conclusão natural é a de que, ao arrogar-se o poder de manipular a economia, o Estado ignora sistematicamente a pluralidade das forças e fatores envolvidos em sua dinâmica, acreditando-se o agente mais indicado para orientá-las e suprir suas supostas deficiências. Contra isso, Hayek acredita que vale à pena uma propaganda contundente, e seu livro se inscreve nesse contexto. Sem receios de ser mal compreendido pelos demais técnicos da economia, o qualificativo de “manifesto” não foi atribuído a *O caminho da servidão* por terceiros; é o próprio Hayek que diz que seu livro é um “livro político”. Ele sempre foi favorável a que os intelectuais liberais fossem como “agitadores”, abalando com intrepidez os alicerces da confiança vazia dos socialistas no valor sacrossanto do Estado sobre os “males do setor privado interessado no lucro”.

A maior preocupação de Hayek é com o crescimento de ideias de matriz

socialista na Inglaterra de seu tempo; ainda que ele enxergasse poucos, no Ocidente, que “querem reconstruir a sociedade a partir de seus alicerces com base em algum plano ideal, são, entretanto, numerosos os que ainda acreditam em medidas que, embora não visem a uma reforma completa da economia, podem, no entanto, produzir involuntariamente esse mesmo resultado, por efeito de conjunto”. Medidas intervencionistas perigam modificar, ainda que lentamente, segundo ele, o espírito e o caráter de um povo, por mais fortes que sejam suas tradições de liberdade.

O princípio fundamental da tese do austríaco é o de que a liberdade econômica é imprescindível para a liberdade política. É preciso compreender que somente sob um sistema capitalista, isto é, “um sistema de concorrência baseado no direito de dispor livremente da propriedade privada”, é possível sustentar a democracia – embora Hayek não tome a democracia como um fetiche, devendo ela ser vista, nas sociedades modernas, não como um fim, mas como um meio utilitário para “salvaguardar a paz interna e a liberdade individual”. Para empreender sua análise, o exemplo em que centra suas atenções é a Alemanha nazista, apontada por muitos mal-intencionados como algo associado ao liberalismo e ao conservadorismo, como se Hitler estivesse mais próximo de Margaret Thatcher ou Winston Churchill que de Stálin ou Fidel Castro. Descrevendo a República de Weimar e o predomínio da social democracia alemã em sua duração, Hayek mostra que o nacional-socialismo hitlerista foi resultado da submissão da cultura política alemã ao estatismo; o enfrentamento entre o que se chama discutivelmente de “direita nacional-socialista” e a “esquerda” era, para ele, “o tipo de conflito que sempre se verifica entre facções socialistas rivais”. Hayek vê aí uma manifestação do abandono da “evolução da civilização ocidental”, que deságua nos princípios da ordem liberal, em prol de uma tirania que se justifica na retórica das boas intenções.

O nazismo, tal como o comunismo, seriam, para Hayek, uma negação do individualismo ocidental, que não se confunde com o egoísmo, mas que “a partir de elementos fornecidos pelo cristianismo e pela filosofia da antiguidade clássica pôde desenvolver-se pela primeira vez em sua forma plena durante a Renascença e desde então evoluiu e penetrou na chamada civilização ocidental”, caracterizando-se pelo “respeito pelo indivíduo como ser humano, isto é, o reconhecimento da supremacia de suas preferências e opiniões na esfera individual, por mais limitada que esta possa ser, e a convicção de que é desejável que os indivíduos desenvolvam dotes e inclinações pessoais”. Em vez do postulado central de que “devemos utilizar ao máximo as forças espontâneas da sociedade e recorrer o menos possível à coerção”, o que Hayek pontua sempre como um norte metodológico e moral, mas nunca como um dogma, muitas

correntes de pensamento preferiram crer que esses princípios liberais que possibilitaram o progresso são, em realidade, “obstáculos à rapidez desse progresso”. Acreditaram que ter o poder nas mãos para ditar o caminho seria mais efetivo e produtivo. Pavimentaram, com isso, o caminho da servidão, aquele em que os indivíduos se submetem ao agigantamento do Estado e suas áreas de influência.

Com pontaria certa, Hayek delinea a história de autoritarismo do pensamento socialista desde Saint-Simon e o parentesco ideológico entre sua filosofia central e o pensamento fascista clássico; para ambos, socialistas e fascistas, o “liberal da velha escola”, o guardião das conquistas ocidentais em sua síntese mais dinâmica e consolidada, era o inimigo em comum. Em seguida, põe-se a criticar a planificação econômica, definida como “um controle centralizado de toda a atividade econômica de acordo com um plano único, que estabeleça a maneira pela qual os recursos da sociedade sejam ‘conscientemente dirigidos’ a fim de servir, de uma forma definida, a finalidades determinadas”, o que leva à tentação de controlar preços e quantidades de mercadorias. Hayek sustenta, inspirando-se no seu professor Mises, que essas tentativas impedem “que a concorrência promova uma efetiva coordenação dos esforços individuais, porque as alterações de preço deixarão assim de registrar todas as alterações importantes das condições de mercado e não mais fornecerão ao indivíduo a informação confiável pela qual possa orientar suas ações”. A determinação dos preços, isto é, dessas informações transmitidas aos agentes econômicos, depende necessariamente de sua negociação livre nas relações do mercado, não dispondo um núcleo central das condições imperiosas para concatenar e organizar todos os elementos da sociedade que influenciam nesse resultado.

Insistir nesse propósito seria abrir caminho para uma invasão desse planejamento em todas as esferas da vida individual, desembocando não raro no totalitarismo. É preciso reconhecer que a razão central não pode “decidir todas as questões sobre a importância relativa dos desejos de diferentes pessoas ou grupos” e que a “fórmula da igualdade” arbitrariamente produzida não oferece soluções reais aos problemas humanos, antes os incrementa. Também não é possível abdicar da liberdade em prol de uma segurança absoluta, artificialmente fabricada pelo Estado – embora Hayek defenda programas que garantam um mínimo de alimentação, roupas e habitação, a fim de “conservar a saúde e a capacidade de trabalho”. Nesse ponto, ele faz referência ao *founding father* americano Benjamin Franklin: “aqueles que se dispõem a renunciar à liberdade essencial em troca de uma pequena segurança temporária não merecem liberdade nem segurança”. Nem mesmo para combater monopólios se justifica essa restrição à liberdade, sendo, ademais, os mais comuns e prejudiciais monopólios

aqueles que são obtidos não por méritos, mas pela cumplicidade ilegítima com o Estado que deveria eliminá-los.

Hayek identifica nos coletivismos e na organização de todas as forças da sociedade em torno de um fim estabelecido pelos tiranos no poder o ataque mais profundo à verdade e às regras morais. As mentiras se disseminam e dispõem os espíritos à passividade servil. Em um debate profundamente atual, por fim, Hayek discorre sobre a criação de organismos internacionais, acreditando ser muito necessário mantê-los em níveis de abrangência restritos, a fim de não passarem por cima das soberanias nacionais e se converterem em uma forma de planificação supranacional.

O caminho da servidão, pelo seu conteúdo e oportunidade histórica em que veio à luz, é um dos livros mais importantes do século XX. Provocou o barulho para o qual foi criado, e por isso, para as más e tolas línguas da esquerda, ficou conhecido como “a obra fundante do neoliberalismo”, o que quer que queiram dizer com isso. A dimensão e popularidade só engrandecem a obra, e constatar que Hayek não se limitou à função de técnico ou pesquisador e decidiu ir à luta, com as ferramentas retóricas de que dispunha, em defesa da sua causa, só torna este livro de consulta obrigatória para a formação do pensamento de todos nós.

4. *Ação humana* – a obra magna de Ludwig von Mises

No centro da animadora penetração de uma bibliografia política pouco usual na formação (ou deformação) política dos brasileiros no circuito editorial, o nome do economista austríaco Ludwig von Mises (1881-1973) se destaca de várias maneiras. O pensador de expressão simpática já foi mencionado pelos brasileiros em manifestações de rua, em cartazes que pediam “menos Marx, mais Mises”. Instituições com seu nome já adquiriram relativa popularidade e influência no país, difundindo as ideias da chamada Escola Austríaca, de que ele foi um dos mais eminentes representantes. Pessoas começaram a penetrar no universo até então misterioso da economia através de opúsculos introdutórios de grande didatismo, como *As seis lições*. Aventuramo-nos, entretanto, pelas mil páginas da obra magna do autor, *Ação humana*, e constatamos que está mesmo ali o mais completo retrato de sua representatividade.

Dividido em sete partes que englobam 39 capítulos, o livro, que foi chamado por um dos seus pupilos, Murray Rothbard, de “a bíblia da economia para os homens civilizados”, é um longo tratado da visão de Mises acerca das potencialidades e qualidades da economia e dos diversos conceitos que ela envolve. Se comparado com *O caminho da servidão*, livro muito menor de seu outro pupilo, Friedrich Hayek, *Ação humana* cumpre menos o papel de um texto de propaganda, feito para popularizar o liberalismo econômico em tempos de intervencionismo, e mais o de uma exposição sistematizada de uma corrente de pensamento dentro de uma disciplina. Nem por isso sua linguagem soa tecnicista, palatável apenas aos inteiramente iniciados no tema; não sou economista e pude desfrutar de certo prazer ao percorrer suas linhas. Também não quer dizer que Mises deixe de levantar bandeiras. Em boa medida, *Ação humana* é também uma defesa da economia contra seus críticos – quer aqueles que pretendam encará-la “de fora”, quer aqueles que, a seu ver, a desnaturariam “de dentro”.

Praxeologia e cataláxia: a economia como parte de uma ciência maior

Mises não deixa de firmar uma preferência de padrões, enaltecendo os sucessos da Civilização Ocidental e demonstrando um conhecimento surpreendente da história antiga e das culturas clássicas, como atesta ao analisar o ocaso do Império Romano sob o ponto de vista econômico. Sua grande preocupação era livrar a economia das garras de intérpretes que acreditam em números estanques, positivados, valores matemáticos inamovíveis, considerando os dados obtidos em uma determinada época como parâmetros incontestes para todo o sempre. Na

concepção misesiana, a economia se processa em conformidade com algo que é plural por excelência: a humanidade. No entanto, por mais diversificada que seja, a humanidade teria, embasando suas atitudes, determinados princípios gerais, que, sob o ponto de vista da utilidade e da prática, regeriam a sua “ação”. A economia, exposta como “a mais nova das ciências”, passou a se associar a um conhecimento que não poderia prescindir de uma teoria geral da ação humana.

Já ao começo do livro, Mises conceitua dois termos que são fundamentais para a Escola Austríaca. Um deles é a cataláxia, ou ciência das trocas, expressão primeiramente usada por Whately em seu *Introductory Lectures on Political Economy*. A cataláxia consiste na análise objetiva da economia de mercado, das relações de trocas e preços, e teria validade universal, uma vez que aprecia a dinâmica do processo em si, tecnicamente falando, e não os contextos distintos em que ele se realiza. O outro conceito fundamental é a praxeologia (do grego “práxis”, ação, hábito, prática, e “logia”, doutrina, teoria, ciência). A abordagem de Mises acerca da praxeologia é o alicerce maior de seu sistema; para ele, “os problemas econômicos ou cataláticos estão embutidos numa ciência mais geral da qual não podem mais ser separados”, pois as opções realizadas em matéria de economia se inserem na categoria das escolhas humanas e, portanto, das atitudes humanas. Mises acredita ser necessária a organização de uma ciência que estude os princípios gerais da ação humana, enfrentando o historicismo alemão – que sustentava justamente a tese contrária, acreditando que a história é a única fonte verdadeira de conhecimento sobre as ações humanas e a economia, e que deveríamos nos basear inteiramente nos dados e estatísticas que ela fornece –, o institucionalismo americano – doutrina anticapitalista que atribui às instituições o poder de determinar as ações humanas por pressões irresistíveis e defendendo a sua transformação por meio de intervenções governamentais de inspiração coletivista – e o polilogismo tão típico do pensamento marxista – enxergando lógicas distintas no seio das diferentes classes sociais. Ele julgava ser possível encontrar um “denominador comum”, um fundamento universal para a praxeologia, que acomodasse as pluralidades humanas sob um critério único passível de demonstração analítica.

Mises começa por descrever a ação humana, em distinção ao comportamento dos animais, como algo “propositado”, “a vontade posta em funcionamento, transformada em força motriz” para “procurar alcançar fins e objetivos”. Elencando todos os argumentos que poderiam ser levantados contra suas teses e refutando-os um a um, de uma forma singularmente filosófica para um economista, determina que a praxeologia não trata de julgar o valor dos objetivos humanos, as origens psicológicas e/ou sociais desses objetivos, ou o

que mais haja de plural nessa determinação – embora o reconhecimento dessa pluralidade seja um dos componentes mais importantes de seu pensamento. A praxeologia seria “inteiramente neutra em relação a eles” (esses objetivos); assentaria a sua objetividade no reconhecimento do subjetivismo. Seria, além disso, uma apreciação embasada no “individualismo metodológico”, isto é, “lida com as ações individuais dos homens”. É importante deixar claro que Mises não nega a importância de fenômenos coletivos que surgem da interação social, e seu pensamento não ecoa o atomismo filosófico-social de alguns de seus intérpretes posteriores; ao contrário. Bastante focado em seus propósitos, porém, ele compreende que “todas as ações são realizadas por indivíduos”, e é de ações humanas, afinal, que se trata o tempo todo.

Sua conclusão máxima é que “qualquer ação é uma tentativa para substituir uma situação menos satisfatória por uma mais satisfatória”. O que torna algo satisfatório, o que cada indivíduo prefere e deseja, Mises não tem a pretensão de saber. Não tem ele a pretensão de determinar gostos e tendências universais para a totalidade dos seres humanos. O que ele afirma é que, seja o que for que desejarem, eles tentarão obter. O ser humano não buscará jamais obter o contrário do que deseja, sair de uma situação em que esteja mais satisfeito para uma em que o estaria menos; todos os meios que movimentar, tudo aquilo com o que e sobre o que “agir”, tenderá a buscar um estado de coisas em que esteja mais satisfeito do que estava antes – seja essa satisfação o que convencionalmente se espera, esteja ela eivada por algum tipo de masoquismo.

O corpo da obra

A introdução e a primeira parte do livro, sob um título que repete o da obra, dedicam-se a contextualizar e situar na história das ideias a praxeologia e a sua originalidade, associando-a às variáveis de tempo e de incerteza em que todas as ações humanas se inscreverão. Noções próprias da economia, como o lucro e os juros, serão justificadas mais à frente como consequências lógicas da presença dessas variáveis. No segundo capítulo, “Ação na sociedade”, Mises situa o indivíduo na sociedade e a ação humana num contexto em que se relacione diretamente com outras ações humanas. Para a existência dessa cooperação, atribui protagonismo à divisão do trabalho e de papéis entre os diferentes indivíduos.

Na terceira parte, Mises oferece a contribuição que talvez tenha sido a mais reconhecida de sua lavra: sua análise do problema do cálculo econômico. Sua concepção é a mesma que seria ecoada pelos seus pupilos e que representa um torpedo certo contra o pensamento coletivista; para atingir os propósitos

da ação humana, o “agente homem utiliza o conhecimento proporcionado pelas ciências naturais para elaborar a tecnologia, ou seja, a determinação da ação possível no campo dos eventos externos”. No entanto, no cálculo dos preços assumidos pelos produtos em um sistema de interação social, isso só seria possível “se todos os meios de produção – tanto materiais como humanos – pudessem ser perfeitamente substituídos uns pelos outros segundo proporções determinadas, ou se fossem todos absolutamente específicos”. Não é possível a uma direção central, comandando um sistema de planificação econômica, determinar esses preços de forma sustentável, considerando efetivamente a lei fundamental da escassez. Os mecanismos necessários para que, apreciando os dados disponíveis e estimando os passos futuros, os agentes econômicos realizem esse cálculo estão inseparáveis do “funcionamento de um mercado no qual bens e serviços de qualquer natureza sejam trocados mediante o uso de um meio de troca universalmente aceito”. É impossível a um ser humano ou a um governo deter todo o conjunto de informações necessário para decretar as regras dessa dinâmica, sendo que “as relações de troca estão permanentemente sujeitas a mudanças porque as condições que as determinam estão permanentemente mudando”. Esse cálculo, sendo assim, só pode funcionar de maneira descentralizada, com base em padrões observados, em um regime de “divisão do trabalho e de propriedade privada dos meios de produção, no qual bens e serviços de todas as ordens são comprados e vendidos através do uso generalizado de um meio de troca chamado moeda”; dentro desse regime, o cálculo serve de “instrumento da ação dos indivíduos” e “modo de computar que tem por objetivo avaliar a riqueza e a renda privada e os lucros e perdas dos indivíduos que agem por conta própria numa sociedade de livre empresa”.

Mises faz uso de modelos teóricos de sociedades em que as principais dificuldades dessas variações estivessem suspensas para elaborar suas teorias sem qualquer problema, mas tudo se prende à constatação de que os regimes que conhecemos como estatistas somente se viabilizam pela convivência com outros regimes, mesmo que em outros países, em que a economia de mercado esteja em vigência mais ou menos plena, a fim de que comparações e estabelecimentos de dados sejam possíveis. O cálculo econômico não é viável no socialismo – e isso o condena ao fracasso.

Na quarta parte, a cataláxia – ou economia de mercado – é destrinchada em seus pormenores. Mises associa a sua concepção praxeológica aos principais temas que ocupam as mentes dos economistas técnicos, como o processo de formação dos preços, as trocas e as taxas de juros, inseridas na lógica da variável “tempo”. Ele discute o problema do trabalho e do salário, critica as imprudentes presunções sociais acerca do desemprego – em geral, potencializado por

medidas intervencionistas do Estado e dos grupos de pressão associados a ele –, e procura ratificar que a economia capitalista e os empresários são vistos com extremo preconceito porque a percepção de que tudo se divide em grupos dominantes e dominados produz a ignorância acerca da “soberania do consumidor”. Imaginando-se a suspensão dos atrevimentos indevidos do Estado, os ganhos dos capitalistas se dão em virtude de atenderem às demandas dos consumidores; não haveria, na dinâmica do mercado em si, opressão alguma, porque a riqueza circula a partir da contemplação de interesses mútuos.

Mises elabora seu diagnóstico acerca da história e da natureza desse preconceito, a princípio dentro do socialismo, na quinta parte – “A cooperação social sem o mercado” –, e em seguida, na sexta, “A intervenção no mercado”, em que aprecia diferentes teorias que se desenvolveram no sentido de justificar ações ostensivas do Estado sobre a dinâmica econômica, em tese sem anular totalmente a economia de mercado (a tributação ostensiva, a determinação forçada de preços, a manipulação da moeda, a emissão de crédito, a economia de guerra e o sindicalismo ou corporativismo). Os principais temas aí elencados têm muito a dizer para nós hoje, sobretudo no Brasil, onde muitos entre esses erros, inspirados na adoração do Estado como agente de domesticação do “mercado selvagem e cruel”, ainda são encarados como receitas formidáveis de “justiça social”.

Mises encerra seu tratado com a sétima parte, “A importância da ciência econômica”. Aqui ele considera que, em geral, a economia não segue satisfatoriamente os contornos das ciências naturais e experimentais, constituindo-se, encaixada no pacote maior da praxeologia, em uma disciplina baseada no raciocínio. Não enxergar isso levou, na era do intervencionismo, a uma concepção profissional da área que trouxe ares doutorais às mãos de historicistas dogmáticos e sequazes de partidos populistas, e fê-los crer – ou fingir crer – que seriam detentores de conhecimentos superiores em previsão econômica que não estão acima dos limites da humanidade. Apesar disso, ele conclui com vigor, “o conhecimento acumulado pela ciência econômica é um elemento essencial da civilização humana; é a base sobre a qual se assentam o industrialismo moderno, bem como todas as conquistas morais, intelectuais, tecnológicas e terapêuticas dos últimos séculos. Cabe aos homens decidirem se preferem usar adequadamente esse rico acervo de conhecimento que lhes foi legado ou se preferem deixá-lo de lado. Mas, se não conseguirem usá-lo da melhor maneira possível ou se menosprezarem os seus ensinamentos e as suas advertências, não estarão invalidando a ciência econômica; estarão aniquilando a raça humana”.

Alguns incômodos e algumas certezas

Com a leitura de *Ação humana*, surgiram-nos algumas surpresas interessantes, que nos provocaram alguns incômodos e algumas certezas. Em primeiro lugar, dentro do movimento libertário, que consolidou posições definitivas em matéria de retração do Estado ao longo do século XX, surgiram intérpretes radicais que derivaram do pensamento misesiano uma concepção anarquista de ideal de mundo. Não que eles avancem em dizer isso, mas parece-nos oportuno frisar que Mises, embora de temperamento mais “radical” do que a maioria dos liberais clássicos, subscreve a teoria do Estado Liberal de Direito, sustentando que “quem acredita que uma comunidade socialista poderia prescindir da compulsão e da coerção contra o trabalhador indolente, porque todos espontaneamente cumpririam suas tarefas, está sendo vítima das mesmas ilusões inerentes à doutrina do anarquismo”.

A visão de que Mises é um economista profundamente filosófico também se confirmou; a própria concepção da praxeologia é profundamente filosófica. Sem endossar as fileiras do racionalismo mais destrutivo que surgiu no seio do iluminismo e que produziu as doutrinas sistemáticas da “revolução”, ambiciosas por destroçar as comunidades políticas e reconstruir a humanidade a partir de padrões abstratos hipotéticos que teriam existido num mundo natural pretérito, Mises também não endossa um tradicionalismo dogmático e defende a importância robusta da razão. A nossos olhos, isso é bom; nem tanto ao Céu, nem tanto à Terra.

O racionalismo humilde e técnico de Mises, porém, funde-se a uma “profissão de fé” utilitarista que, pessoalmente, nos incomoda. De par com algumas discordâncias menores – não subscrevo a teoria de Mises sobre Deus, o que aqui não vem ao caso; também não aprovo sua sustentação da necessidade circunstancial do serviço militar obrigatório, sua visão libertária um tanto dogmática no otimismo abstrato em relação à imigração e no *laissez-faire* necessariamente “absoluto” (nesse ponto, como em muitos outros, sou mais hayekiano que misesiano, mais burkeano que libertário) –, essa é a maior e mais profunda discordância em relação à visão de mundo de Mises. Não é um problema só nosso; o libertário americano Ron Paul, em artigo compartilhado no portal do Instituto Mises Brasil, expressou preocupação similar: “apenas um conceito de direitos naturais pode condenar a utilidade ‘percebida’ do intervencionismo. Em um esforço para refutar aqueles que advertem das consequências ‘a longo prazo’ de uma política, Keynes apoiou-se no utilitarismo, respondendo que ‘no longo prazo, todos estaremos mortos’. Todos os argumentos que já ouvi no Congresso são apresentados como utilitaristas e –

para os grupos de pressão representados – as propostas certamente são utilitaristas’. Esses argumentos nunca estão baseados em princípios morais atinentes ao direito natural das pessoas de cuidarem de suas próprias vidas”.

Acreditamos na existência de uma lei moral natural, perene, atemporal, transcendente, que não se baseia em atribuições de um imaginário “bom selvagem”, mas que se materializa dentro das comunidades políticas e das relações sociais. Essa lei não estaria, salvo em aspectos superficiais, presa às transitoriedades e às percepções frágeis de um conceito de “útil”. Ora, é precisamente tudo isto que Mises nega. Mises também comete uma extrema injustiça ao avaliar, ao final de seu livro, que “pensadores conservadores”, como “Burke e Haller, Bonald e de Maistre”, tiveram um ponto importante ao ensinar aos liberais que nem sempre o homem comum escolherá com sensatez o que é mais correto, mas “iludiam-se ao pensar que o sistema tradicional de governo paternalista e a rigidez das instituições econômicas pudessem ser preservadas” e ao louvarem o “Ancient Régime pela prosperidade que havia proporcionado”. Se esses erros são provavelmente verdadeiros se atribuídos aos demais, com relação a Burke trata-se de um grave equívoco. Hayek soube fazer justiça a esse pensador muito melhor do que seu professor.

Nenhum desses pormenores jogam por terra as nobres certezas que também levamos conosco ao terminar de passar os olhos pelas páginas do velho austríaco. Uma delas, a de que terminamos de ler um dos livros mais importantes do século XX e da história do pensamento econômico. *Ação humana* é um trabalho de gênio, realizado com um esforço hercúleo e de resultado magistral, produto de uma mente rigorosa. Se algum outro golpe fosse necessário, *Ação humana* joga a pá de cal sobre as falaciosas crenças dos intervencionistas, que enxergam nos burocratas as entidades superiores que jamais serão. Esses méritos pertencerão sempre a Mises. A influência moderna de sua obra no Brasil é um fenômeno que só nos compete celebrar e acompanhar com entusiasmo.

5. O liberalismo – antigo e moderno– um passeio de Merquior pela jornada de uma ideia

Admirado por ninguém menos que Lévi Strauss como “um dos espíritos mais vivos e melhor informados do nosso tempo”, José Guilherme Merquior (1941-1991), aluno do sociólogo Raymond Aron, era uma mente profundamente lúcida e aberta ao diálogo filosófico. Seu último trabalho, *O liberalismo – antigo e moderno*, é um passeio pela história do pensamento liberal, reunindo uma constelação de grandes nomes e percorrendo alguns séculos de elaborações e discussões. É através dele que pretendemos oferecer ao leitor a possibilidade de avaliar mais objetiva e amplamente seu entendimento particular do conceito de “liberalismo” e de suas manifestações ao longo do tempo.

Antes de ler a obra de Merquior, é preciso levar em consideração algumas noções. Em primeiro lugar, Merquior estabelece uma diferença entre liberalismo e “liberismo”. Em seu linguajar, este último significa “liberdade econômica”, isto é, reduz-se a abordar a retração do intervencionismo estatal no mercado, podendo apresentar-se, por exemplo, sob um governo ditatorial. Já o liberalismo propriamente dito é “um fenômeno histórico com muitos aspectos” e “difícilmente pode ser definido”. Ao contrário de outras correntes de pensamento, o liberalismo foi e é uma longa elaboração, com diversas subdivisões, e melhor seria descrever todas elas e acompanhar seus desdobramentos que selecionar uma única e tomá-la por definição absoluta do conjunto. Em linhas gerais, porém, Merquior encampa sob esse rótulo uma série vasta de desdobramentos práticos e ideológicos de um conjunto de ideias originárias, basicamente, do século XVIII, cujo esforço tem sido enaltecer a dimensão individual e resguardá-la de avanços do Estado. Nessa jornada, o liberalismo foi, a cada etapa, avançando em determinadas direções e recuando em outras; os pensadores de uma mesma escola apresentaram nuances e divergências o suficiente, por vezes, para se rechaçarem mutuamente. O pensamento de Merquior, portanto, é incompatível com uma visão que enxergue o liberalismo como algo sectário, de uma identidade única. As escolas são muitas, e o propósito do livro é justamente elencá-las.

Por outro lado, Merquior não é, e nem o poderia ser, um observador neutro. Ele tem uma posição dentro desse cenário, a do “liberalismo social”, ou do “social-liberalismo”. Merquior possui algumas referências simbólicas de viés à esquerda, apresentando certo apelo estético afeito ao democratismo e ao igualitarismo em intensidades com que não nos afinizaríamos. No prefácio da obra, Roberto Campos diz que as linhas de Merquior foram “generosas demais,

no tocante a Keynes, e generosas de menos no tocante a Hayek”. Relacionando-se, no entanto, com figuras simpáticas a quase todas as escolas que descreve, Merquior é, ele mesmo, um convite para se despir de preconceitos e conhecer todos os matizes e lutas das ideias da liberdade.

Inglaterra, França e Alemanha

Antes de abordar as escolas liberais, Merquior subdivide três grandes blocos de pensamento acerca da liberdade baseados nos países em que foram mais característicos – sem que se possa considerar que fossem absolutos. Tudo no campo do liberalismo se sofisticava a partir dos conceitos aí desenvolvidos.

A teoria da liberdade de origem inglesa, de importância capital, indo “de Hobbes e Locke a Bentham e Mill, vê a liberdade como ausência de coerção, ou (na famosa opinião de Hobbes) a ausência de obstáculos externos. Seria o conceito clássico de ‘liberdade negativa’”. A vertente francesa, em vez de Montesquieu, é marcada pela influência de Rousseau, que, na interpretação de Merquior, também era, sob vários aspectos, um individualista – apesar de sua conhecida crítica à propriedade privada. No entanto, precursor do romantismo, ele colocava a “liberdade política” bem acima da “autonomia civil”. Queria “despatrimonializar o poder” e destruir os privilégios, empossando “o povo”, sem acrescentar limites ou valorizar os pesos e contrapesos necessários. Substituíva, assim, a tirania pelo “despotismo democrático”, ainda que inconscientemente – em seu nome, foram produzidos os massacres do jacobinismo francês e brotaram as raízes da esquerda moderna. Finalmente, existe a vertente alemã, com destaque para Humboldt e Kant, preocupada com “a formação da personalidade e aperfeiçoamento pessoal”. Os alemães valorizavam, muito além da liberdade política francesa e da liberdade de coerção inglesa, o “desdobramento do potencial humano”, voltando-se para a independência e a “realização pessoal”, a partir do que se chamou “autotelia”.

As categorias históricas do pensamento liberal, segundo Merquior

A jornada de Merquior começa com o que ele chama de “protoliberalismo”. Aí se dá o alvorecer de ideias que, posteriormente, se tornariam o arcabouço teórico dos liberais clássicos. A partir de fontes filosóficas e institucionais como o iluminismo e a prevalência, em maior ou menor grau, da razão e da ideia de progresso, esse alvorecer foi avançando numa direção mais ou menos iconoclasta, desvinculada da tradição e da penetração da ortodoxia religiosa na organização do Estado. Esse “protoliberalismo” se traduziria, fundamentalmente,

na defesa de um sistema constitucionalista e de um certo nível de liberdade religiosa e econômica. Era um fenômeno essencialmente inglês do século XVIII, sintetizado em “uma forma de governo fundada em poder monárquico limitado e num bom grau de liberdade civil e religiosa”. Estava baseado nas ideias de John Locke e suas teorias contratualistas, enraizadas no direito natural, constituindo-se no movimento do “whiggismo”, o partido que se opôs aos “tories”, mais interessados na manutenção dos privilégios de uma elite agrária.

A partir daí, Merquior delineia a influência do romantismo e de vários elementos daquele tempo para a consolidação do liberalismo clássico, que “pode ser toscamente caracterizado como um corpo de formulações teóricas que defendem um Estado constitucional (ou seja, uma autoridade nacional central com poderes bem definidos e limitados e um bom grau de controle pelos governados) e uma ampla margem de liberdade civil”, consistindo em três elementos básicos: “a teoria dos direitos humanos; constitucionalismo; e ‘economia clássica’ (grosso modo, o ramo de conhecimento inaugurado por Adam Smith, sistematizado por David Ricardo e ilustrado, entre outros escritores, por Mill)”. Essas matrizes originais, porém, já desde aquele ciclo histórico, eram bastante plurais, em seus posicionamentos e temáticas. Merquior condensa algumas das línguas faladas pelos formadores do liberalismo clássico, como a dos “direitos naturais (Locke e Paine), do humanismo cívico (Jefferson e Mazzini), da história por estágios (Smith e Constant), do utilitarismo (Bentham e Mill) e da sociologia histórica (Tocqueville)”, discursos com os quais o liberalismo clássico passou a abraçar a democracia e a rejeição de visões orgânicas da sociedade, que enfatizassem os aspectos culturais e levassem a uma unicidade de esquemas de valores em uma comunidade. Observando o pensamento dos personagens dessa história, fica claro que isso variou em dosagem e aplicação, mas a abertura a algum nível de pluralismo dentro do corpo social e dos rituais institucionais definiu o liberalismo e seu casamento com a democracia, na formação da ideologia liberal-democrática. O liberalismo assumiu, muitas vezes, um aspecto mais ativista, o que Merquior chama de “evangelismo leigo”, o que o afastou do velho whiggismo, mais próximo ao pensamento conservador, e que abrigava a noção de uma representação limitada, do que surgiu o liberalismo conservador.

Aqui Merquior começa descrevendo o “conservadorismo liberal”, o que, em seus termos, seria basicamente o “conservadorismo britânico”, baseado em Edmund Burke, que, ao contrário do conservadorismo continental europeu, embora pregasse o organicismo, o tradicionalismo e o ceticismo político, adotava essas posições como “flexíveis”, já que “as tradições não impedem a mudança adaptativa, e o organicismo não exclui a modificação parcelada das

instituições e procedimentos”. Burke era, na definição de Merquior, “politicamente liberal” e “economicamente moderno”, mas era um whig, e não um liberal clássico, abraçando importante grau de organicismo na sociedade e promovendo uma “reavaliação romântica da fé e da cavalaria medievais”. Alguns dos pensadores que absorveram as ideias liberais, desde 1830 a 1930 - fossem conscientemente de “idioma burkeano”, como Macaulay, Maine, Alberdi, Renan e Acton; fossem de linguajar “darwinista/evolucionista” social, como Spencer, ou historicistas, como Ortega y Gasset -, mantiveram traços básicos do liberalismo, mas não conseguiram abraçar a maré democrática, demonstrando “dissabor pela política de massa ou cultura igualitária”. A esses Merquior designa “liberais-conservadores”, tendo por critério seus pendores elitistas e aristocráticos (sem que isso seja, necessariamente, pejorativo). A meu ver, como simpatizo com essa corrente, seria melhor falar em uma aversão caracterizada ao “democratismo”, que põe, de fato, em seus excessos, muitas vezes em risco os padrões e as instituições ao apelar, na retórica rousseuniana, ao “soberano poder do povo” como um supremo valor em si – Rousseau, aliás, embora não sem críticas, é tratado com bastante respeito por Merquior, como vimos. O autor inclui aqui alguns pensadores que descambaram para concepções tão demasiado nacionalistas e imperialistas, na era de Weber, especialmente na Alemanha, que suas composições ideológicas seriam mais adequadamente chamadas, para ele, de “semiliberalismos”.

A seguir, Merquior invade o campo em que se sente mais confortável: o “novo liberalismo”, “liberalismo social” ou “liberalismo de esquerda”. Os novos liberais queriam “implementar o potencial para o desenvolvimento do indivíduo que fora caro a Mill em seguimento a Humboldt, e ao fazê-lo pensaram no direito e no Estado como instituições habilitadoras”, levando-os além do “Estado minimalista”. Livraram-se do que Merquior chamava de “estatofobia liberal”, mas fizeram isso caminhando para a esquerda, acreditando que o Estado poderia, em um nível além do que aceitariam liberais clássicos ou conservadores, agir no sentido de emancipar os indivíduos para a disputa da vida. Acreditam que o Estado deveria ser um agente facilitador, cuja ação deveria “consistir na ‘remoção de obstáculos’ ao autodesenvolvimento humano”. Suas inspirações já bebem mais da teoria de liberdade alemã que da inglesa, com pitadas da origem francesa. Na França, esse “liberalismo de esquerda” aparece sob a forma de um republicanismo militante. Os sociais liberais encorajariam “arranjos de segurança social” mais apurados; muitos entre eles defendiam ardorosamente o sufrágio universal e um de seus patriarcas na fase clássica, o próprio Mill, era um militante feminista. Estavam ancorados no universo “progressista” em política, mas não chegavam a ter uma concepção estatizante de economia, ou

autoritária em política, própria dos socialistas e sociais democratas de seu tempo. Sempre mantinham ao menos uma valorização temática da dimensão individual. Um dos autores que Merquior situa nesse campo, John Hobson, por exemplo, afastou-se dos socialistas fabianos (os Webb e Shaw) quando estes defenderam políticas imperialistas na África do Sul. Dewey, Rawls, Bobbio e outros que caminharam para a esquerda também são mencionados. O nome que mais poderia chocar a maioria dos nossos leitores seria o de John Maynard Keynes, o célebre economista do intervencionismo estatal no século XX. Para Merquior, a origem de Keynes não estaria no socialismo, mas nessa tradição de um “liberalismo de esquerda”, que não seguia tampouco os socialistas fabianos em sua condenação do capitalismo, mas ostentava a “liberdade positiva” acima da negativa e acreditava que o Estado deveria agir muito mais do que liberais clássicos e conservadores apreciariam. Em uma declaração excessivamente elogiosa, Merquior considera que Keynes, querendo salvar o capitalismo, aplicou um “golpe de morte no liberismo ortodoxo”, o que é discutível. Outro autor que tem a mesma opinião sobre Keynes é Antônio Paim, também historiador do pensamento liberal.

Finalmente, passando por Karl Popper e sua crítica ao historicismo, à ideia de que podemos definir leis rígidas para compreender a dinâmica da História, sustentando a “sociedade aberta”, Merquior analisa o que chama de “neoliberalismos”, que seriam correntes que retomaram com vigor a liberdade econômica baqueada pelo predomínio keynesiano, recorrendo aqui à Escola Austríaca, à Escola de Chicago e à teoria da Escolha Pública, de Buchanan. É aqui que ele fala de Mises e Hayek, os autores que nortearam a maioria dos fundadores do Instituto Liberal e o prefaciador do seu livro, Roberto Campos, bem como o movimento liberal brasileiro de hoje. Roberto Campos diz que Merquior evoluiu, ao longo da vida, para uma convicção “liberista” cada vez maior; aqui, ele trata Mises com alguma deferência, como alguém que “forneceu munção essencial contra os modismos que favoreciam uma super-regulamentação da economia”, e seu professor Eugen von Böhm-Bawerk como “um formidável crítico de Marx”, mas não foi muito gentil com Hayek. Merquior reconhece em Hayek alguém com simpatias por uma concepção institucional de matiz burkeano, com o que ele seria, a despeito de Merquior reconhecer muitos méritos em sua análise do mercado, um liberal-conservador dos tempos modernos, com reservas ao espírito democratista e aos “sonhos igualitários”. Como vimos, os humores de Merquior não são tão afins a esse espírito. Entre o liberalismo clássico, o conservador e o social, considerados como três categorias estanques, parece-nos notório que ele preferiria o terceiro.

O discípulo americano de Mises, Rothbard, é mencionado muito

rapidamente como “o mais intransigente defensor do liberismo com fundamentos libertários”. Normalmente, os brasileiros de hoje e os americanos usam a expressão “libertarianismo”, quer como sinônimo de liberalismo clássico, quer como referência a variantes mais radicais que surgiram no século XX, baseadas no pensamento de Mises e Rothbard. Com o pouco espaço aí reservado, Merquior deixa de citar uma última categoria de pensamento, o anarco-liberalismo, ou liberalismo anarquista, que promove um casamento entre o liberalismo e o anarquismo, elevando o libertarianismo ao extremo da anulação do Estado e da conversão de todas as esferas da sociedade em manifestações do setor privado. O próprio Rothbard se faz suceder, hoje, por nomes como David Friedman. Também não é dado destaque ao objetivismo, a filosofia do egoísmo concebida pela russa Ayn Rand, que, sobretudo na forma de romances como *A revolta de Atlas*, destacava que as pessoas não têm os mesmos talentos e poucos “carregam o mundo nas costas”.

Convivendo com tensões internas diversificadas, desde a ruptura com o absolutismo até a modernidade, o pensamento liberal é, para Merquior, bastante plural. Acreditamos que, entre discordâncias talvez inevitáveis e estupefações certamente justificáveis diante de um poder de organização de informações tão extraordinário, a obra magna de Merquior deve continuar oferecendo excelente panorama para o estudioso do liberalismo.

6. Liberalismo e justiça social – uma síntese abrangente de Ubiratan Borges de Macedo

Contando, em sua elaboração, com os apontamentos de figuras hercúleas do debate político e econômico no Brasil, como o fundador do Instituto Liberal, Donald Stewart Jr., Ricardo Vélez Rodríguez, Og Leme, Antônio Paim, o embaixador Meira Penna, entre outros, *Liberalismo e justiça social*, do renomado professor Ubiratan Borges de Macedo, é uma compilação de ensaios que buscam, da perspectiva de um pesquisador brasileiro, reconstituir a história do liberalismo no país e no mundo. Além disso, o autor delineia uma série de questões que se entrelaçam com a problemática liberal, como o conceito de “justiça social”, presente já no título.

A sociedade aberta e a tirania da “justiça social”

A obra se divide em doze capítulos com estruturas bem diferentes, desde artigos opinativos, passando por estudos acadêmicos, até um diálogo instigante e construtivo entre notáveis inteligências do movimento liberal brasileiro daquele tempo. O primeiro capítulo, “Situação do liberalismo no século XX”, é um passeio por autores que desenvolveram ideias vinculadas ao liberalismo clássico, embora reconhecendo diferentes tendências entre eles. Uma das principais teses endossadas pelo livro é a de que o liberalismo é um substrato conceitual apropriado por diferentes correntes e composições ideológicas menores, estando algumas a puxá-lo mais na direção do conservadorismo político, outras mais para a esquerda. Estas últimas são o enfoque desse início do livro, com destaque para o trabalho de John Rawls e John Dewey.

Em “O ideal de sociedade aberta em Stuart Mill e sua crítica”, o professor Ubiratan se dedica a um debate delicado, sem respostas prontas, sobre a liberdade a ser conferida às opiniões no convívio em sociedade e as regras que devem limitar as ações na “sociedade aberta”, com base em pensadores como Popper e o próprio Mill. Em sua opinião, “a sociedade aberta, para o ser, deverá ser fechada quanto a um mínimo de regras”. Analisando, em “A liberal democracia neste fim de século”, as complicadas relações entre liberalismo e democracia construídas nos últimos tempos, Ubiratan as enxerga como conquistas que possibilitam o pluralismo.

O quarto capítulo, “O espírito do capitalismo democrático”, é uma pequena análise do livro do jovem filósofo católico americano Michael Novak, acerca dos “valores possibilitantes do sistema” do capitalismo democrático,

“como também sobre as atitudes implícitas e necessárias ao seu funcionamento”. O quinto capítulo, com o mesmo nome do livro, contém a elaboração teórica principal do professor Ubiratan sobre o histórico de entendimento do conceito de “justiça social”, apreciando a maneira como intelectuais medievais, sociais-liberais, liberais clássicos e católicos interpretaram e desdobraram a ideia. Sua conclusão, respaldada em Friedrich Hayek, é a de que esse conceito vem sendo instrumentalizado pelo Estado para que, em prol de valores hostis ao mérito e à produtividade, venha a inchar cada vez mais, o que um verdadeiro liberal deve diagnosticar e combater.

Um histórico do liberalismo tupiniquim, a Constituição inchada e a conversa produtiva

O sexto capítulo, “O liberalismo no Brasil”, é uma reconstrução do pensamento liberal na trajetória brasileira, desde a sua chegada, possibilitada, paradoxalmente ou não, pelo “despotismo esclarecido” do Marquês de Pombal e intensificada com a pregação de Hipólito da Costa e o *Correio Braziliense*. Ao contrário do que muitos podem pensar, sem negar o fundo patrimonialista e estatizante com que o país se construiu – muito bem dissecado por autores como o professor Vélez-Rodríguez e Bruno Garschagen –, o professor Ubiratan lembra que “o liberalismo foi apontado por Euclides da Cunha como criador da nacionalidade brasileira” – uma vez que a ideologia fundamental e nuclear das lideranças políticas que construíram o Império era a base liberal do século XIX.

A partir daí, Ubiratan destrincha as divisões ideológicas e históricas do liberalismo no país, passando pelo liberalismo radical de um Frei Caneca, o liberalismo doutrinário (inspirado em pensadores franceses como Constant, Guizot e Cousin) dos grandes estadistas do Partido Conservador e o que ele chama genericamente de liberalismo cientificista, que ampliaria a preocupação política dos doutrinários para “os temas sociais, econômicos, educacionais e religiosos”, o que englobaria figuras como Joaquim Nabuco, Rui Barbosa e Clóvis Beviláqua. Permito-me, porém, divergir num ponto: ele aponta que os liberais desse grupo aceitaram a República “como fruto da evolução, sem a defesa e o entusiasmo dos radicais”. Não houve nenhuma consideração positiva de Nabuco, por exemplo, a respeito do regime republicano. Com efeito, a República Velha e o Estado Novo promovem um profundo eclipse do liberalismo, como o próprio Ubiratan aponta, vindo a renascer depois, como na UDN, mas nunca com a mesma consistência da monarquia. Ele encerra descrevendo o movimento liberal que enxergava nos anos 90, dividindo agentes e articuladores em categorias que designa, de acordo com certos critérios ali

expressos, de liberais sociais, neoliberais (neste grupo ele situa Roberto Campos) e liberais conservadores (no qual situa o embaixador Meira Penna).

O sétimo, oitavo e nono capítulos se destinam a um exame crítico da Constituição brasileira, tendo sido um escrito antes e os outros depois da Constituinte. É interessante constatar a decepção do autor. Com efeito, ele propõe uma constituição parlamentarista que remova o “entulho autoritário” acumulado na estrutura do país, e que não caia na tentação de “incluir tudo na Constituição, sob o temor de que se ali não estiver, não será respeitado”, posto que “constituições quilométricas (...) são destinadas à lata de lixo da história, num prazo curto, gerando por seu casuísmo uma perda de solenidade e credibilidade”. Constituições como a nossa, em que pese não abrirem portas para o socialismo, não são encorajadoras do pensamento liberal em suas expressões mais amplas, delegando atribuições demais ao Estado. Não estabelecem um diálogo com o povo. Não é difícil perceber isso; os americanos, por exemplo, costumam discutir ativamente itens e emendas de sua sólida e curta Constituição, enquanto a maioria de nós sequer leu a nossa.

Ubiratan se põe, no capítulo “Moral e vida pública”, a refletir sobre “as obrigações próprias dos administradores, os problemas éticos dos legisladores e os propósitos práticos de ordem legal, para o aperfeiçoamento do nível moral da vida pública”, apresentando propostas que limitem e aumentem a credibilidade do funcionalismo público e combatam a corrupção. Em seguida, vem talvez a parte mais instigante, “Por que sou liberal? – um diálogo entre liberais”. É a transcrição de uma conversa franca e enriquecedora coordenada pelo jornalista Claudir Franciatto, de *O Estado de S. Paulo*, e as figuras do próprio professor Ubiratan, Antônio Paim, Benedicto Ferri de Barros, Gilberto de Mello Kujawski e Vicente Barreto. Em um debate com discordâncias, experiências pessoais e apreciações da história brasileira e mundial, o leitor tem a oportunidade de ver em ação essas figuras consagradas discorrendo sobre a relevância e essência das estruturas do pensamento liberal ao seu tempo – inclusive, com algum destaque para sua interface com o pensamento religioso, notadamente o católico, sendo o catolicismo a religião de muitos dos debatedores.

Finalmente, no capítulo doze, “O fundo antiliberal da cultura: o tradicionalismo no Brasil”, Ubiratan passeia por uma análise de correntes tradicionalistas, em geral religiosas, como A Ordem, a Pátria Nova, a TFP, entre outras, generalizando-as, embora reconhecendo distinções internas, como correntes que sustentam o “predomínio do princípio estatal sobre o princípio do mercado”, a crença de que existe um modelo político rigorosamente adequado a cada identidade nacional, uma “não-organização da sociedade civil”, “não-mobilização política”, e um espírito “reacionário” – utópico, portanto, em

sentido inverso ao “revolucionário” – que preconiza “a volta a uma ordem natural e cristã, que julgam ter-se realizado, em parte, na cristandade medieval”, sendo “historicistas e anti-racionalistas em política”.

No século XIX, os tradicionalistas sustentavam claramente a defesa “da monarquia legítima, da união Igreja e Estado, da proscrição do casamento civil, da liberdade de imprensa e de pensamento em nome dos direitos da verdade”, sendo, portanto, faça o autor total justiça ou não ao pensamento dos autores que menciona, francamente antiliberais. Pontua, porém, que esses tradicionalistas eram e são diferentes do pensamento do Partido Conservador monárquico, que, em sua essência doutrinária, “era tão liberal quanto o Partido Liberal”. Suas influências estariam no miguelismo e no tradicionalismo português, bem como nos contrarrevolucionários franceses (como De Maistre e De Bonald), ao lado dos quais o autor menciona o irlandês Edmund Burke, pai do conservadorismo britânico e, por consequência, do anglo-americano – e aqui me permito uma ressalva: ele o faz sem asseverar que este autor influencia justamente o conservadorismo monárquico brasileiro, e que seu pensamento, em tendo sido ele um Whig, tem um corte francamente liberal, que não se coaduna com os outros com que aparece ladeado.

Amplo, plural em sua composição, servindo como retrato fiel e em primeira mão das articulações e movimentos dos lutadores intelectuais que traziam à baila essas ideias alternativas muito antes de cada um de nós, *Liberalismo e justiça social* é um documento altamente recomendável da aventura liberal no Brasil.

7. O que é o liberalismo – o ativismo pioneiro de Donald Stewart Jr.

Donald Stewart Jr. (1931-1999), filho de canadenses, foi, fundamentalmente, um homem de ação. Convivendo com sucessivos regimes onde a liberdade era, em diversos sentidos, mas marcadamente no plano econômico, bastante escassa, o empresário e engenheiro civil não hesitou em nadar contra a maré. Sócio e afiliado de diversas instituições internacionais que desfraldam a bandeira da liberdade, como a Sociedade Mont Pélerin, a CATO Institute, a Heritage Foundation, a Atlas Foundation e o Liberty Fund, Donald entendia, como sintetiza o amigo Og Leme, “que o liberalismo constitui a orientação mais efetiva para a redenção e o desenvolvimento do ser humano e das nações”, e que a “ordem liberal-democrática é a forma de organização social mais adequada para o atendimento desses objetivos”. No afã de divulgar esses princípios e fazer com que eles também se enraizassem na cultura política do país, Stewart deu à luz diversas iniciativas. Uma delas foi o livro *O que é o liberalismo* (1988), resumindo algumas de suas palestras sobre o tema.

De maneira didática e indo direto ao ponto, Donald Stewart apresenta suas convicções, calcadas na leitura dos economistas austríacos Friedrich Hayek e Ludwig von Mises, delineando uma proposta básica positiva, isto é, que não se restringe a atacar o patrimonialismo e o estatismo paquidérmico reinantes, mas que apresenta uma alternativa sólida em que os brasileiros poderiam se mirar. No capítulo 1, “O renascimento do pensamento liberal”, traça um histórico do pensamento liberal, principiando pelo alvorecer do pensamento clássico com Adam Smith e sua teoria econômico-moral; passa, então, pelos duros golpes sofridos pela consagração do *welfare state*, do intervencionismo keynesiano e da socialdemocracia; finalmente, conclui com o revigoramento das ideias da liberdade, que ainda encontram um terreno bastante hostil, mas começam a se organizar e impactar nas políticas públicas e administrações governamentais. Stewart faz referência a um dos casos mais explícitos: o da Dama de Ferro, Margaret Thatcher, na Inglaterra, inspirada nas ideias de Hayek.

No segundo capítulo, “Ação humana e economia”, Stewart parte para uma análise do conceito de Mises acerca da Praxeologia, isto é, a ciência da ação humana, que estudaria as raízes dos nossos comportamentos, buscando compreender o que estaria por trás de nossas decisões e, por consequência, das movimentações na economia. Considerando que o objetivo dessa ação consistirá em sair de uma situação menos favorável para outra mais interessante, ele sustenta ser isso o que leva ao aprimoramento das instituições e das relações humanas. Esse aprimoramento se daria, para Stewart, baseado em Hayek, com muito mais eficácia através de um processo espontâneo, não direcionado por um

poder central. Tal como o austríaco ganhador do Prêmio Nobel, o empresário brasileiro não defendia um pensamento liberal calcado em um “atomismo moral”; sua concepção era de uma sociedade que cresce e se constrói com cooperação, que deve ser livre, o que necessariamente pressuporá uma economia de mercado – único contexto em que essa cooperação pode se processar entre completos desconhecidos. Na busca do aprimoramento de possibilidades que esse ambiente pode proporcionar, destaca-se a atividade empresarial, cuja função é, em um ambiente de competição ética, “descobrir o que até então não havia sido descoberto pelos outros”, pelo que lhe cabe o lucro devido. Defendendo a garantia de um mínimo para a vida humana em matéria de saúde e educação (especialmente se feito mediante o sistema de *vouchers*, defendido por Milton Friedman), Stewart também alveja a ideia utópica da busca por uma “igualdade de oportunidades” que levaria a trilhar um caminho antinatural, “antipraxeológico”, se assim nos pudermos exprimir, que seria o de buscar uma situação desfavorável para alguns que possuem determinadas aptidões naturais, a fim de favorecer os demais na mesma proporção.

O terceiro capítulo, com o mesmo nome dado ao livro, sistematiza a percepção do autor sobre o liberalismo, definido por ele como “uma doutrina política (...) voltada para a melhoria das condições materiais do gênero humano”, que procura reduzir a pobreza e as misérias materiais através da liberdade. Segundo esse pensamento, um sistema social que valoriza a liberdade “assegura uma maior produtividade de trabalho humano, sendo, portanto, do interesse de todos os habitantes do mundo”. Esse sistema precisa estar baseado na defesa da propriedade privada e na defesa da paz e da tolerância, conjugando a liberdade econômica com a liberdade política de escolha das pessoas que exercerão as funções de governo. Como princípios gerais, Stewart destaca a igualdade perante a lei, a ausência de privilégios, o respeito aos direitos individuais, a responsabilidade individual, o respeito às minorias divergentes e a liberdade de entrada no mercado.

Donald Stewart encerra seu pequeno livro com o capítulo “A situação brasileira”, uma análise breve de uma série de circunstâncias em que esses ares liberais fariam bem ao ambiente saturado do Brasil. Mas ele foi além. Na prática, em 1983, fez vir à luz o nosso Instituto Liberal, um *think thank* pioneiro que, como as instituições internacionais a que seu fundador era vinculado, tinha a finalidade de divulgar e discutir justamente aqueles princípios que ele ressaltou em seu opúsculo. Suas atividades, inicialmente, se restringiam à tradução e edição de livros, principalmente os dos economistas austríacos (entre esses livros, é também, até hoje, comercializado o opúsculo de que falamos neste artigo), passando depois a abranger a realização de um sem-número de colóquios

e eventos de confabulação acadêmica. Hoje, além de seguir parceiro de todos os eventos e as diversas outras instituições que, com perfis próprios, surgiram para quebrar a hegemonia estatizante, o IL se insere no mundo virtual, no *YouTube* e nas redes sociais, abrindo espaço para uma discussão plural de diferentes correntes de pensamento presentes no país e que dialogam com o pensamento liberal, com formatações mais ou menos particulares, sustentando o núcleo duro dos princípios pontuais que seu estatuto erigiu em fundamentos da ordem liberal: o liberalismo clássico, o liberal-conservadorismo (orbitando, sobretudo, em torno de Edmund Burke, autor a que Og Leme já fazia elogiosas referências, bem como outros pensadores brasileiros como Meira Penna e Merquior, que utilizam essa expressão), o social-liberalismo (de que o próprio Merquior se definia como adepto), o libertarianismo e o anarco-liberalismo (de autores como Rothbard). O IL também se abre a diferentes escolas econômicas com ideias liberais, desde os austríacos originais até o próprio Friedman, pela Escola de Chicago, e filosofias como o objetivismo de Ayn Rand, que tenham algo com que enriquecer as reflexões alternativas que propõe suscitar.

Donald Stewart provavelmente não imaginava os frutos que sua ousadia faria nascer. Hoje, ainda há muito trabalho pela frente, e o país conheceu retrocessos em sua caminhada lenta e difícil, ainda distante da liberdade que ambicionamos e temos o direito – e o dever – de ambicionar. No entanto, mesmo não vislumbrando ainda as maiores vitórias que podem estar por vir, certamente Stewart ficaria orgulhoso com o vigor conquistado pelas ideias que sustentava apaixonadamente.

8. *Decência já!* – a verve e a intensidade de Meira Penna

“Intelectuais, profissionais liberais, estudantes, fazendeiros, empresários e jovens de todo o Brasil que desprezais as carreiras na *Nomenklatura* e pretendeis enriquecer na iniciativa privada, uni-vos! Nada tendes a perder, a não ser as algemas que vos são impostas pela pseudo-elite política, os ladrões de colarinho branco e os trogloditas que pretendem manter a nacionalidade no patrimonialismo selvagem!”. Com essas palavras provocadoras, que expressam muito bem a tônica do opúsculo, o embaixador aposentado José Osvaldo de Meira Penna põe um ponto final ao seu livro *Decência já!*.

Editado pelo Instituto Liberal, esse trabalho é uma coletânea de crônicas e comentários publicados em jornais como *O Estado de S. Paulo*, *O Globo*, *ATarde*, *Jornal da Tarde* e *Digesto Econômico*, datados do final dos anos 80, acompanhando o início da Nova República, até o governo Collor. Representante do Brasil em diversos países e testemunha vigilante da história, Meira Penna aí se revela com toda sua personalidade intensa e sua bagagem teórica profunda. Parece curioso perceber, nas suas referências constantes aos economistas da Escola Austríaca (Hayek e Mises), aos teóricos liberais clássicos (Locke, Smith e Bastiat) e a Burke – sobre quem se refere como “um dos maiores parlamentares britânicos e um dos teóricos do pensamento liberal-conservador” –, o tipo de discurso e bibliografia que anima o movimento moderno de pensamento que oferece uma alternativa ao estatismo esquerdista dominante no país. Com virulência e sem papas na língua, Meira Penna se dedica a bombardear as propostas hegemônicas, naquele momento em que se tentava esboçar um novo rumo para o Brasil. Não faltam críticas duras a figuras como a do peemedebista clássico Ulysses Guimarães.

Entre os diversos assuntos que Meira Penna aborda, alguns se destacam pela recorrência: a Constituição de 1988, o “democratismo” e o patrimonialismo no Brasil – este último, comparado várias vezes à realidade russa, que o autor parece conhecer profundamente. O grande problema do Brasil, na sua tentativa de se desgarrar do peso do Estado colossal, é o que ele chama de “ideologia nacional-socialista”, que é “capaz de unir, num consenso aberrante, militares de linha dura, empresários parasitas de reservas de mercado, fazendeiros nordestinos e políticos fisiológicos” e “representa uma verdadeira enfermidade coletiva de prognóstico imprevisível”. Essa tendência, estimulada pela longa trajetória de confusão entre o universo político e as vantagens privadas obtidas via máquina estatal, continuou sendo a inspiração para a chamada “Constituição cidadã” de 88. Penna observou que essa realidade se intensificava com a articulação entre um importante investimento cultural e ideológico, ancorado em

Gramsci e na Escola de Frankfurt (inclusive, fazendo citações bem sugestivas ao então secretário de Cultura, Rouanet, inspirador da lei de mesmo nome), isto é, a base metódica da “intelligentsia botocuda”, com a “nova classe tecnoburocrática e política”.

Ecoando a crítica burkeana, Meira Penna defende o velho Whiggismo britânico, herdeiro das liberdades e da desconcentração de poderes possibilitadas pela Magna Carta de 1215, e contrapõe seu legado ao da mentalidade revolucionária francesa e do jacobinismo, que nos teria fornecido as raízes do socialismo e do nacionalismo doentio. Influenciados por esse modelo, os países da América Latina viveriam sempre à sombra do terror jacobino “de esquerda” ou do autoritarismo bonapartista “de direita”. Em vez de institucionalizar a liberdade, como fizeram Smith, Locke, o próprio Burke e os “pais da Pátria” americana de 1776, que “conciliaram a ordem e a liberdade numa estrutura legal”, preferimos “o modelo romântico de Rousseau, Robespierre, Saint-Just, Babeuf e Bonaparte”, que nos condenaria a uma tensão entre “o despotismo dos caudilhos fardados” e “o democratismo dos agitadores”.

Ele ainda faz adições pertinentes de que talvez não desconfiássemos, como a importância do pensamento de Hobbes – que, em que pese tenha ficado identificado com o período do absolutismo, aparece aqui, em análise que merece ser lida na íntegra, como paradigma originário para a defesa de um Estado de atribuições restritas. O grande tema de Penna é mesmo, porém, essa tensão entre as instituições, devendo ser mantidas em seu justo limite e não pesando sobre os ombros dos cidadãos, e o caráter que, lamentavelmente, parece ter prevalecido na Constituinte da Nova República: “a atmosfera geral de democratismo romântico, reacionário e estatizante” que a contaminou, imbuída do espírito “construtivista” que Hayek tanto criticava, cientes que estavam os constituintes de que as linhas de seus decretos, naquele documento inchado, podiam transformar magicamente a realidade. Cientes em que, abarrotando um pedaço de papel com reclames por “direitos”, esses “direitos” estariam automaticamente concretizados, e isso teria mais valor do que a enxuta e basicamente intocada Constituição americana, ou a inglesa, sequer escrita, que deita suas raízes na Carta Magna do século XIII.

Meira Penna, defendendo a monarquia parlamentar, mas, fundamentalmente, a libertação das forças produtivas da sociedade e a desconcentração de poderes, empreende uma análise minuciosa de aspectos em que as nossas instituições poderiam melhorar para nos permitir um respiro desse cenário. Em um passeio temático que ainda conta com citações de Rui Barbosa, Milton Friedman, Buchanan e Karl Popper, bem como uma constelação de outras figuras, *Decência já!*, de muitas maneiras, um dos mais importantes

“pequenos grandes” livros que já tivemos a oportunidade de ler. Com uma linguagem mordaz e uma sucessão de tiros certos, o lendário Meira Penna prova, nas poucas páginas desse título, que seus pensamentos e alertas seguem, como poucos – e diga-se, de passagem, tristemente –, atualíssimos.

9. *As etapas do pensamento sociológico* – um passeio histórico de Raymond Aron

Admirado por José Guilherme Merquior, o sociólogo francês Raymond Aron (1905-1983) procurou delinear, em sua obra *As etapas do pensamento sociológico* – um dos itens preciosos da Biblioteca Donald Stewart Jr. do Instituto Liberal –, os sistemas concebidos por alguns dos autores que se tornaram referência na interpretação da sociedade.

Aron define a sociologia como o “estudo científico do social, seja ao nível elementar das relações interpessoais, seja ao nível macroscópico dos grandes conjuntos, classes, nações, civilizações ou, utilizando uma expressão de uso corrente, sociedades globais”. Ao longo de sua análise, podemos perceber que uma das grandes questões que permeiam os principais autores elencados por ele é a relação entre teorias gerais do social e as expressões da individualidade. Alguns desses pensadores esperam encontrar diretrizes gerais que, mais do que compreender as sociedades, permitiriam agir sobre elas e, de certo modo, orientá-las, moldá-las; outros são mais humildes: entendem melhor as limitações impostas pela pluralidade, e não se prestam tanto a essa arrogância filosófica, tendente ao centralismo de poder. Procurando destacar como os diferentes aspectos de uma sociedade se interligam, Aron não deixa de mostrar as consequências filosófico-políticas dos pressupostos assumidos pelos autores que investiga, e isso foi o que nos chamou mais atenção em seu livro.

Os fundadores

Na primeira parte, o autor aborda quatro pensadores que ele identifica como representantes da fundação da sociologia, culminando com uma reflexão sobre o posicionamento que alguns deles tomaram diante das tribulações francesas em 1848. Sua jornada começa com o Barão de Montesquieu, o defensor da tripartição de poderes, a quem elege como precursor da sociologia. O que se observa é que esse precursor apresenta muitas qualidades que não apareceriam em alguns dos consolidadores propriamente ditos da disciplina; tentando unir uma perspectiva mais generalista – enfocando a convicção na existência de valores e princípios gerais, de um direito natural que permitiria condenar totalmente certas instituições e abraçar outras – com a valorização da diversidade de costumes e tradições de povo para povo, para ele “o objetivo da ordem política é assegurar a moderação do poder pelo equilíbrio dos poderes, o equilíbrio entre povo, nobreza e rei na monarquia francesa ou na monarquia

inglesa; o equilíbrio entre o povo e privilegiados, entre plebe e patriciado na república romana”. Montesquieu seria, portanto, o que alguns autores chamavam de liberal aristocrático, ou liberal-conservador.

Na contramão, viria Augusto Comte, que funda a sociologia com esse nome, como disciplina consciente de si mesma, parte integrante de sua doutrina, chamada positivismo. Sua filosofia, no plano político, seria a mãe do que hoje chamaríamos de intervencionismo centralizador, sem a valorização do conflito radical do socialismo. Com efeito, Comte enxergava um progresso constante e cristalino, que suplanta todas as etapas e ramos de conhecimento do passado em busca de um conhecimento “positivo”, que erigiria uma “sociedade positiva”; acreditava, por exemplo, que as guerras estavam superadas no século XIX. Nas palavras de Aron sobre Comte, explicita-se a intenção deste último de superar as diversidades e estabelecer uma unidade pelo consenso, elevando ao estágio “positivo”, alheio à metafísica e às especulações, todas as searas do saber, inclusive a religião – ele preconizou, ao fim da vida, o que chamou de Religião da Humanidade, um culto materialista aos construtores históricos do saber humano.

Ao contrário de Comte, o terceiro autor, nosso grande conhecido, Karl Marx, valoriza o conflito e a revolução como os caminhos para atingir um estágio superior de sociedade, o comunismo, em que, por fim, esses conflitos estariam superados. Faz uma leitura particular do pensamento de Hegel. A existência, na sociedade industrial e capitalista moderna, de relações de exploração, com dominados e dominadores, explorados e exploradores, é o que, em função das contradições que provoca, condena essa sociedade a se extinguir um dia. Conjugando a filosofia alemã, a economia inglesa clássica e a ciência histórica francesa, o marxismo original toma a economia e os modos de produção como os modelos fundamentais de apreciação das sociedades, e sustenta que o desenvolvimento do capitalismo fará com que a classe dominada seja, a partir de certo ponto, prejudicada a um limite em que se revoltará e implantará o socialismo. A linha de pensamento que daí deriva torna impossível, para certos intérpretes marxistas apontados por Aron, discernir o observador do atuante; a análise do real na sociedade levaria necessariamente à indignação revolucionária e ao desejo de transformá-lo. Aron faz uma crítica profunda da insuficiência de noções como luta de classes, esgotamento do capitalismo por suas próprias características internas e mais-valia, bem como da ideia ingênua de que o Estado, na chamada “Ditadura do Proletariado”, se diluiria em uma sociedade plena e sem antagonismos.

O francês Alexis de Tocqueville, de linha oposta ao coletivismo comtista e marxista, vem em seguida com seus temas principais: a democracia americana e

a Revolução Francesa. Na linha de Montesquieu, Tocqueville discute com a ideia de que “a desigualdade é o motor e a garantia da liberdade”, acrescentando que a liberdade deve “assentar-se sobre a realidade democrática da igualdade de condições, salvaguardada por instituições cujo modelo lhe parecia existir na América”. O poder deve ser exercido de acordo com as leis, precisando ser limitado por outros poderes, através de uma “pluralidade de centros de decisão, de órgãos políticos e administrativos, equilibrando-se uns aos outros”. É um teórico da liberal-democracia, avesso ao despotismo e simpático a determinados valores aristocráticos. Era, no dizer de Aron, “um conservador liberal, resignado com a modernidade democrática, apaixonado pelas liberdades intelectuais, pessoais e políticas. Para ele, essas liberdades estão encarnadas nas instituições representativas, que as revoluções sempre põem em perigo. Está convencido de que, ao se multiplicarem, as revoluções tornam cada vez mais improvável a sobrevivência das liberdades”.

Em conclusão comparativa dessa primeira parte, Aron situa que cada um desses autores dá origem a uma escola sociológica. A primeira, baseada em Montesquieu e Tocqueville, seria a da “sociologia política” francesa, pouco dogmática, de pesquisadores interessados “antes de tudo na política, que, sem desprezar a infraestrutura social, aceitam a autonomia da ordem política e têm ideias liberais”. Aron se considera ligado a essa escola. A segunda, a de Comte, coloca a ênfase “sobre a unidade do todo social e retendo o conceito de consenso como conceito fundamental. Multiplicando análises e conceitos, esforça-se por reconstruir a totalidade da sociedade”. A terceira, a marxista, “combina a explicação do conjunto social a partir da infraestrutura socioeconômica com um esquema do futuro que garante a seus fiéis a vitória”.

Politicamente, Aron associa Comte com a “visão organizadora daqueles que hoje chamamos de tecnocratas”, que, sem qualquer ardor ideológico, preferem apostar no conhecimento técnico, exercido em vastas estruturas burocráticas, para conduzir os rumos da sociedade; Marx, “à visão apocalíptica dos que, ontem, eram revolucionários”; Tocqueville, ecoando Montesquieu, à “visão mitigada de uma sociedade onde cada um possui alguma coisa, e onde todos, ou quase todos, estão interessados na conservação da ordem social”.

De Durkheim a Weber

A segunda e última parte do livro se dedica à análise de autores quase contemporâneos uns dos outros, que viveram entre o final do século XIX e o começo do XX. Embora menos emblemáticos que os autores da primeira parte, não são, por isso, menos interessantes. Os três estão objetivamente interessados

em fazer da análise social uma ciência – e por isso, as relações entre o conhecimento científico e a filosofia moral ou a religião são centrais em suas preocupações. Conhecido por seus estudos sobre o suicídio e o que se poderia chamar de religião primitiva (como o totemismo e o animismo), o francês Émile Durkheim é um herdeiro direto da escola de Comte e concede mais protagonismo ao coletivo sobre o individual. Aron não esconde sua antipatia pelo pensamento de Durkheim. Socialmente, ele enxergava também a utilidade do conhecimento sociológico para buscar o “consenso” e frear a anomia da sociedade moderna, rejeitando a visão baseada nos conflitos e nos meios violentos do marxismo. Prefere remontar ao utopismo de Saint-Simon e ao positivismo; o socialismo seria uma reação à “anarquia econômica”. Tal como Comte, não dava muita importância a parlamentos, partidos e eleições, embora fosse, nesse ponto, menos radical.

O menos conhecido entre os autores cujas obras são resumidas no livro, o italiano Vilfredo Pareto, foi o que mais nos surpreendeu por apresentar ideias interessantes e atualíssimas. A ideia central de Pareto é a restrição do pensamento científico, mesmo aplicado à sociologia, em seu meio, sem dele redundar qualquer consequência moral de aplicação prática generalizada. Era inimigo do cientificismo; para ele, “nada mais contrário ao espírito científico do que a supervalorização da ciência”. Pareto é um grande crítico das ideias típicas das ideologias revolucionárias e esquerdistas; um de seus alvos prediletos é o que Aron chama de “humanitarismo exagerado”, o momento em que “uma sociedade perde o sentido da disciplina coletiva”. Diz Pareto: “é incontestável que há um século a repressão dos crimes se tornou cada vez mais fraca. Não passa um ano sem que sejam promulgadas novas leis em favor dos delinquentes, e a legislação existente é aplicada pelos tribunais e pelos júris com indulgência cada vez maior. Pareceria, pois, que a piedade com relação aos delinquentes aumenta, e diminui a piedade com respeito às suas vítimas”. Averso ao positivismo e ao marxismo, Pareto sustenta a importância da desigualdade de riquezas e contesta o igualitarismo. Baseado em sua experiência de engenheiro, endossa a livre iniciativa e contesta as exacerbadas intervenções do Estado no mercado. No entanto, paradoxalmente, Pareto também tinha um lado pessimista algo nietzschiano, acreditando que, no ser humano, a emoção sempre predomina sobre a razão, que articula justificativas lógicas para motivações não lógicas. Isso o leva a se aproximar de algumas soluções autoritárias, tendo chegado, inclusive, a flertar com o fascismo italiano, provavelmente por ter visto nele “uma reação sadia contra certos excessos”. Nenhum erro que, por exemplo, o grande austríaco Ludwig von Mises também não tenha cometido – Mises, certa vez, ponderou que talvez o fascismo tenha tido o mérito histórico de conter o

comunismo. Aliás, Pareto também não nega a ideia sociológica marxista de luta de classes, embora negue sua conformação binária e economicista, o que, ao fim das contas, leva a uma direção muito diferente da proposta original.

Finalmente, o livro encerra com o célebre autor de *A ética protestante e o espírito do capitalismo*. As preocupações de Max Weber estavam em identificar as originalidades da sociedade ocidental e anglo-americana que justificavam a formação de suas disposições econômicas tão consagradas modernamente, e via na religião um aspecto importante para essa análise.

As etapas do pensamento sociológico é um passeio lúcido de Aron pelos pilares formadores da sociologia. Para quem deseja conhecer as ideias liberais, é obra que deve servir também como provocação para o aprofundamento nas tensões aí verificadas entre o individualismo e o coletivismo – e como cada autor, bem ou malsucedido, lida com elas.

10. O liberalismo comentado por Roger Scruton em *Como ser um conservador*

Em mais uma iniciativa da Record, de Carlos Andreazza, trazendo ao público brasileiro obras da literatura liberal e conservadora – isto é, de todo o campo filosófico que se encontrava escasso no cenário nacional –, foi lançado o livro *Como ser um conservador*, do filósofo inglês Roger Scruton, em tradução de Bruno Garschagen.

Em seu livro, o pensador descreve o que entende ser uma legítima postura política conservadora, tendo Edmund Burke como uma de suas referências principais. Afastando posturas “reacionárias”, no sentido negativo usado por João Pereira Coutinho, ele sustenta que o pensamento burkeano surge no bojo do iluminismo e não pode consistir meramente em uma recusa obscurantista à modernidade e à razão (às quais Scruton dá o devido valor), mas em uma crítica calcada na prudência, na “consciência de que as coisas admiráveis são facilmente destruídas, mas não são facilmente criadas”, especialmente aquelas que “nos chegam como bens coletivos: paz, liberdade, lei, civilidade, espírito público, a segurança da propriedade e da vida familiar, tudo o que depende da cooperação com os demais”. Seu pensamento conservador acredita na importância de determinados valores morais como algo que embasaria o próprio sucesso de uma economia de mercado, na necessidade de se conferir importância aos aspectos culturais na vida social e não a construções teórico-econômicas, e no apeço ao Estado-nação ou à Pátria como elemento fortalecedor da associação e do envolvimento nos destinos de uma sociedade.

Independente de nossa afinidade pessoal com essa visão, jamais ocultada – embora não nos identifiquemos muito com certas consequências bucólicas que autores como Scruton parecem expressar –, o que pretendemos destacar é sua apreciação do liberalismo. Uma das primeiras coisas que Scruton atesta, com menção explícita aos austríacos Mises e Hayek, é que “a propriedade privada e as trocas voluntárias são características necessárias de qualquer economia de grande escala”, elementos indispensáveis para as sociedades em que pessoas são dependentes de outras, inteiramente desconhecidas, a fim de que haja “coordenação econômica”. Ele ressalta a crítica austríaca ao cálculo de preços no socialismo, a partir da consciência de que o conhecimento necessário à atividade econômica está disperso na sociedade e não pode ser concentrado em mãos de um poder centralizado. Scruton, ao comentar a defesa hayekiana da ordem espontânea, apenas reforça que o austríaco não afirmou que sua aplicação à economia seria “suficiente para gerar coordenação econômica ou estabilidade

social”, acreditando na necessidade de outras aplicações dessa mesma ordem, como a “tradição moral e legal”. Com base em Hume, Smith, Burke e Oakeshott, Scruton vê na interação de uma ordem legal e uma economia de mercado, não nascidas de um planejamento racional central, mas do seio livre da própria sociedade através dessa ordem espontânea, o melhor caminho. Se, contudo, esse caminho se mostrar eventualmente degradado, seria “resultado da interferência estatal”, sendo, “por certo, improvável ser por ela solucionada”.

Em seguida, Scruton exorta o seu leitor a reconhecer “o grande valor do liberalismo que, desde o seu nascimento no Iluminismo, tem se esforçado por nos inculcar uma distinção radical entre ordem religiosa e ordem política, e a necessidade de erigir a arte de governar sem fiar-se na lei de Deus”. Por aí se vê que o seu pensamento não guarda nenhuma relação com concepções teocráticas, nem com um irracionalismo irresponsável. O que ele combate, tal como Burke e Hayek, é a “arrogância racionalista”, que, na realidade, é tão “irracional” quanto o desprestígio da razão. Scruton entende o liberalismo como a visão segundo a qual uma sociedade calcada na “ordem consensual”, onde decidimos o que norteará nossas relações com os outros livremente (salvo em exceções críticas), “só é possível caso os membros individuais tenham soberania sobre as próprias vidas”, o que depende de um Estado que garanta “os direitos, tais como o direito à vida, à integridade física e à propriedade, protegendo, desse modo, os cidadãos de violação e coação de terceiros, incluindo a violação e a coação praticadas pelo Estado”.

Scruton dá grande destaque a uma crítica tipicamente burkeana, ressaltada por teóricos liberais e autores como Tocqueville: os riscos da “tirania da maioria”. Para ele, o “bom cidadão é aquele que sabe quando o voto é a forma equivocada de decidir uma questão, bem como quando o voto é a forma correta”, tendo sido “o grande presente do liberalismo político para a civilização ocidental” a “elaboração de condições em que a proteção é oferecida ao dissidente, e há a substituição da unidade religiosa pela discussão racional entre os antagonistas”. Não cabe, portanto, acreditar que um democratismo de inspirações rousseaunianas, levando em consideração apenas os anseios de uma “maioria”, possa conduzir uma sociedade ao sucesso; tanto o pensamento conservador de Scruton quanto o de teóricos liberais apelam para a República aristotélica, com limitações institucionais para todos os tipos de poderes – inclusive aquele que vem da “maioria”, resguardando os direitos dos indivíduos e grupos minoritários. Esta última questão, vale frisar, não pode ser confundida com a concessão de privilégios a essas minorias.

Na mesma linha, comentando a tradição constitucional anglo-americana, Scruton enaltece nela as “cláusulas pétreas da jurisprudência liberal: a doutrina

da separação de poderes, a teoria da independência do poder judiciário e a ideia processual de justiça segundo a qual todos os cidadãos são iguais perante a lei e a justiça deve ser imparcial”; alerta, no entanto, para uma “inflação de direitos” que a esquerda moderna estaria aplicando a esse norte primoroso que o pensamento liberal clássico lega à humanidade, apoiando a defesa intransigente dos “privilégios” de que falamos. É assim que, acima da própria condição de ser humano, se colocam qualificações específicas como a cor da pele ou a orientação sexual, como critérios para o estabelecimento de leis e benefícios a serem concedidos pelo Estado de bem-estar social. Essa perversão, que acaba por encorajar um policiamento invasivo e paranoico do discurso alheio e demonizar tudo que é “tradicional”, “religioso” ou “majoritário” no patrimônio da cultura ocidental, agride o “propósito original por trás da invocação dos direitos naturais do liberalismo”, que era “a proteção do indivíduo do poder arbitrário”. Scruton cita Locke e sua defesa de que qualquer pessoa manteria seus direitos como indivíduo “independentemente do grupo ou classe a que pertencesse”. Assim, “em vez de limitar o poder do Estado, os supostos direitos humanos começaram a aumentar esse poder e a chamar o Estado para se envolver, do lado dos favorecidos, em todos os conflitos. Desse modo, os direitos, que para um liberal são a condição *sine qua non* de uma política pacífica, tornaram-se uma declaração de guerra contra a cultura da maioria”.

Atacando a teoria ingênua – ou criminosa – de que o socialismo se utiliza para sustentar o agigantamento do Estado, Scruton lembra que esse mesmo Estado “cria renda sobre os ganhos dos pagadores de impostos e a oferece aos seus clientes privilegiados”, criando-se assim, em alguns países, uma nova “classe do ócio”, que se ancoraria no restante da sociedade para se sustentar. Na sua visão, a maior falácia presente no socialismo é a visão da vida em sociedade como “aquela em que todo sucesso de um é o resultado do fracasso de outrem”. Essa percepção do processo de geração de riquezas fica clara na célebre frase de outro conservador britânico, Winston Churchill, que define o socialismo como “a filosofia do fracasso, o credo da ignorância e o Evangelho da inveja”.

Em seu livro, o filósofo britânico descreve sua concepção do conservadorismo como atitude em política, o que, a alguns de nossos leitores mais libertários, pode não ser interessante mais do que por mera curiosidade; no entanto, certamente todos os defensores da liberdade, em qualquer das correntes específicas desse espectro, ficarão contemplados pelo arguto libelo de Scruton contra as distorções produzidas pela esquerda de conceitos tão caros ao pensamento ocidental, como “liberdade” e “direito”.

11. A política da prudência – o tradicionalista americano que faz sucesso no Brasil

Entre as obras de teor político que fizeram sucesso nos últimos anos no país, *A política da prudência* se destacou por apresentar a abordagem introdutória de um pensador que mesclou um interesse particular por uma teoria política que não fosse dogmática e pairasse sobre as concretudes sociais – algo de viés burkeano, não por acaso, porque o autor foi um estudioso da obra de Burke –, e uma atenção algo lírica pela literatura: o professor e escritor Russell Kirk (1918-1994), publicado no Brasil pela iniciativa de Alex Catharino.

O livro de que falamos é resultado desta última atividade: trata-se de uma coletânea de conferências ministradas no período de dezesseis anos na Heritage Foundation, um famoso *think tank* conservador norte-americano. Em uma estrutura atrativa, com vários capítulos formatados em listas, o livro passeia por personagens e obras históricas que ecoariam o que Kirk batiza de “política prudencial”, em oposição à “política ideológica”. Outro autor conservador, Michael Oakeshott (1901-1990) – que não professava religião específica, ao contrário do católico Kirk –, em seu *The Politics of Faith and the Politics of Skepticism*, diria o mesmo em outros termos: uma política baseada no “ceticismo”, na compreensão das fragilidades humanas, dos limites da extensão dos nossos poderes, por oposição a uma política de “fé”, que, em vez de dirigir sua adoração a Deus ou a qualquer ícone religioso, prefere idolatrar o “homem”, na crença intransigente em uma teoria política de gabinete. Seria exatamente o que Burke condenaria como a política ousada dos “filósofos” e dos “revolucionários”, fazendo pouco caso da realidade do mundo.

Kirk, para demarcar com clareza essa posição, elucida já ao começo que a grande verdade conservadora está na expressão popular segundo a qual “a política é a arte do possível”, e as novas gerações, compenetrando-se nessa ideia, devem “se firmar contra o fanatismo político e esquemas utópicos”. Toda e qualquer corrente de pensamento que proclame a necessidade de transformação brutal da sociedade – “e até mesmo a natureza humana” – deve ser combatida, por ser inerentemente belicista e assassina. Kirk parte em sua jornada delineando a origem do conceito de “ideologia” que vai adotar em seu livro, para especificar qual é o seu “inimigo”, antes mesmo de se definir em relação a ele. Ele encontra o despertar do termo à época de Napoleão Bonaparte, com Antoine-Louis-Claude Destutt de Tracy (1754-1836), o autor de *Os elementos da ideologia*, que, segundo Kirk, junto a seus companheiros intelectuais, “acreditavam que poderiam descobrir um sistema de leis naturais – sistema que, caso obedecido,

poderia tornar-se o fundamento da harmonia e do contentamento universais”. A partir daí, Kirk se baseia em algumas outras referências, como o sociólogo Raymond Aron, para construir sua explanação da “ideologia” como sendo toda fórmula política que pretenda instaurar na Terra o Paraíso, tal como o concebe em sua esquematização quimérica. Essa acepção – e Kirk parece bastante reticente em aceitar a existência de outras – nada tem a ver com a simples definição de que “ideologia” seria um “conjunto de ideias”.

Um “conjunto de ideias” não precisa ser fechado em si mesmo, e imposto, com autoridade inflexível, sobre as perquirições abertas da humanidade; a “ideologia”, no significado original que Kirk retoma, será sempre arrogante e se recusará a curvar-se perante os ditames da realidade. A política “prudente”, ao contrário – sinônimo de “política conservadora” – se recusará a curvar-se à ideologia. Para mostrar o que seria essa política, Kirk se põe a enumerar o que chama de “dez princípios conservadores”. Ele se preocupa em não encerrar nesses princípios uma exposição absoluta e definitiva, mas acredita que, em termos gerais, eles expressam o que seria o entendimento dos conservadores americanos.

Em primeiro lugar, ele pontua a crença em “uma ordem moral duradoura”, posto que “a natureza humana é uma constante, e as verdades morais são permanentes”. O conservador acredita que existe uma “ordem interna da alma”, fundamentada em um fortíssimo senso de certo e errado, que será essencial para a manutenção da “ordem externa da comunidade política” e para garantir o sucesso das instituições e da mecânica da sociedade. O conservador crê que as instituições são importantes. O dogmático, porém, é ingênuo ao acreditar que basta reformá-las ou aperfeiçoá-las, sem enfatizar o robustecimento moral dos indivíduos, assistindo impassivelmente a uma sociedade em que “homens e mulheres estiverem moralmente à deriva, ignorantes das normas e voltados principalmente para a gratificação dos apetites”. Essa será “uma sociedade ruim – não importa quantas pessoas votem, ou quão liberal seja a ordem constitucional formal”.

O conservador também, para Kirk, deve aderir “aos costumes, à convenção e à continuidade”. A continuidade, que unifica as gerações em um todo, e os costumes e tradições, que dão o colorido que solidifica o tecido social, são valorizados pelo conservador, que acredita que a cultura que subjaz a uma estrutura institucional é importante para a manutenção dessa mesma estrutura. “Quando revolucionários alcançam o poder tendo apagado velhos costumes, escarnecido de antigas convenções, e interrompido a continuidade das instituições sociais – ora, logo descobrem a necessidade de estabelecerem novos costumes, novas convenções, e continuidade; mas o processo é lento e doloroso

e a renovada ordem social que finalmente emerge pode ser muito inferior à antiga ordem derrubada pelos radicais, zelosos na busca do paraíso terreno”. Isso não quer dizer que todo hábito antigo é bom por ser antigo; nesse caso, ele vai entrar em confronto com a moralidade permanente, e vai ser removido porque já não contribui para o estado de maturação a que a ordem social chegou. Afinal, como pontua Burke, “é preciso mudar para conservar”. Na mesma linha, Kirk valoriza, em um terceiro princípio, a “consagração pelo uso”, apostando em que existe uma sabedoria maior nos conhecimentos e hábitos acumulados pela trajetória inteira de uma sociedade, mais do que existe na cabeça de um único indivíduo pretensamente iluminado.

O quarto princípio, já levantado desde o título, é o de que o guia dos conservadores é a prudência. “Complexa como é a sociedade humana, as soluções não podem ser simples, se têm de ser eficazes”. Portanto, o conservador deve mensurar com extrema cautela as propostas que lhe chegam. Não importando o quanto sugestões mais rápidas, temporariamente populares são tentadoras, ele deverá rejeitá-las.

Em um quinto princípio, Kirk favorece uma interpretação, bastante contrária ao falso senso geral introduzido pelas esquerdas, de que o conservador está intimamente ligado à pluralidade; os conservadores, diz ele, “prestam atenção ao princípio da variedade”. Ao abordar a obra mais famosa de Edmund Burke, lembramos que ele havia defendido os homossexuais e os católicos; é, de fato, no seio do conservadorismo político, da política prudencial, que encontraremos a mais decidida defesa da possibilidade de convivência das diferenças. As esquerdas, estas sim, ao lado de todos os tipos de radicais – inclusive os radicais que desejam “voltar ao passado”, os “reacionários” –, desejam uma tal unificação da sociedade em torno de seus postulados fixos e rígidos que não permite à divergência o menor respiro.

Os três princípios seguintes complementam essas verdades: “os conservadores são disciplinados pelo princípio de imperfectibilidade”, “(...) estão convencidos de que a liberdade e a propriedade estão intimamente ligadas”, e “(...) defendem comunidades voluntárias, da mesma forma que se opõem a um coletivismo involuntário”. A consciência dos limites de escopo das ações de cada um de nós, a certeza da importância da propriedade privada para a manutenção do desenho institucional que nos permite o mínimo de liberdade necessário e a ideia de que os corpos intermédios da sociedade – os agrupamentos e associações, os grupos de bairros, as igrejas, os clubes – merecem ser protegidos e desfrutar de sua autonomia, são decorrências lógicas dos princípios anteriores, e desembocam no seguinte: “o conservador vê a necessidade de limites prudentes sobre o poder e as paixões humanas”. Os

revolucionários de todos os matizes têm o péssimo hábito de, ao destruir todas as convenções e instituições, dispensar quaisquer limitações ao seu próprio poder. O resultado é invariavelmente o despotismo. É por isso que o conservadorismo adere à defesa imperiosa dos “pesos e contrapesos”, impedindo a qualquer esfera da sociedade o controle absoluto dos seus rumos.

Finalmente, o décimo princípio é o entendimento de que “a permanência e a mudança devem ser reconhecidas e reconciliadas em uma sociedade vigorosa”. Aqui, repercutindo Burke, Kirk quer mostrar que o conservadorismo não é sinônimo de imobilismo, de oposição inquestionável a qualquer gênero de mudança social. O imobilismo é o espantalho de que se utilizam os adversários do conservadorismo para figurá-lo como uma aberração, indigna de seu lugar de direito no rol das categorias de pensamento, em um contexto democrático.

As listas de Kirk continuam; a seguir, ele dispõe uma lista de dez acontecimentos que ele considera terem sido expressivos em favor dos princípios anteriormente mencionados. Seu critério foi elencar eventos em que tenha ficado marcado o conflito entre as forças de “integração” e as forças de “desintegração” da ordem social. Acontecimentos memoráveis como a assinatura da Constituição dos Estados Unidos, fazendo daquele país, ao menos até há pouco tempo, “o principal poder que ainda resiste ao triunfo de um deprimente coletivismo ao redor do mundo”; a retórica do grande Edmund Burke, que levou “a uma coalizão de whigs e tories no que se tornou o primeiro Partido Conservador, atualmente o partido mais antigo do mundo”, no Reino Unido; a vitória dos Aliados sobre o nazi-fascismo, com destaque para a augusta figura de Winston Churchill; e as eleições do Papa João Paulo II e do presidente Ronald Reagan. Sobre este último, eleito em 1980, Kirk diz que sua “retórica popular (...) conseguia falar às consciências dos cidadãos norte-americanos”, e foi o presidente responsável por restaurar as antigas convicções e valores fundantes do espírito daquela grande nação.

Depois, Kirk relaciona dez livros de temática inspiradora para um pensamento conservador; fala de autores como Burke e Babbitt e o poeta T. S. Eliot. De Burke, ele diz que foi a partir da leitura de sua obra política magna, as *Reflexões*, que seus “admiradores franceses” empregaram originalmente a palavra “conservador” com o sentido político que a consagrou nos Estados Unidos e na Europa, e que hoje ganha popularidade no Brasil: como referência a todos aqueles que “desejam acrescentar, ao que havia de melhor na antiga ordem europeia, aquelas melhorias saudáveis e necessárias que poderiam preservar a continuidade da civilização”. Além de tudo, na crítica burkeana ao revolucionarismo francês e, previamente, ao jacobinismo, Kirk enxergou um modelo para uma crítica profética ainda mais profunda contra o fervor

revolucionário que sacudiria o planeta nos séculos que estavam por vir.

Kirk ainda tece um comentário relativamente irônico que vem ao encontro da nossa tese de que o liberalismo e o conservadorismo podem apresentar diálogos mais produtivos do que acreditam os dogmáticos de ambos os lados. Ao falar sobre Hayek, embora o economista “tenha abjurado ao termo ‘conservador’, (...), reconheceu ser discípulo tanto de Burke quanto de Tocqueville, chamando-se Old Whig, como Burke, de modo que talvez tenha sido mais conservador do que aspirasse ser”. Alexis de Tocqueville (1805-1859), aliás, é outro autor que Kirk enaltece, e que foi influenciado diretamente pela leitura de Burke. A lista continua, e é seguida por uma outra sequência, desta vez de dez figuras consideradas exemplares como conservadoras: começa com o imperador romano Marco Aurélio, passa pelo tory Samuel Johnson – que escreveu sobre a importância do Whig e do Tory para contrabalançar tendências extremas na política inglesa, num paralelo interessante com o sistema da monarquia brasileira e seus partidos Liberal e Conservador –, e termina com vários outros nomes da política nos países de língua inglesa, que não nos ocuparemos de enumerar aqui.

O que precisa ficar destacado dessas duas últimas listas é que Kirk rejeitava com veemência que o pensamento conservador, antes uma atitude moral perante a vida em sociedade que um sistema organizado em si mesmo, pudesse ser encontrado, formal e completamente exposto, em qualquer livro ou trajetória biográfica. Tudo isso encaminharia em direção à ideologia, justamente o que Kirk deseja evitar.

Passando por mais uma homenagem ao poeta T. S. Eliot, Kirk relaciona, em capítulos próprios, mais exemplos de obras e pensadores que espelham o pensamento conservador que ele preconiza: o conservadorismo sulista norte-americano, através da figura do literato do Tennessee Donald Davidson; o economista Wilhelm Röpke, “o principal arquiteto da recuperação econômica da Alemanha Ocidental ao fim da Segunda Guerra Mundial”, cristão e defensor de uma concepção econômica que se opunha ao coletivismo demolidor e ao radicalismo doutrinário; e Malcolm Muggeridge, apologista cristão que havia sido criado como socialista. Aqui, Kirk chega ao ponto de abordar o que chamou de “conservadorismo popular” – como referência à presença de um sentimento dessa natureza no seio da sociedade, sem qualquer formatação. Essa concepção encontraria eco no Brasil, em que certas atitudes morais conservadoras encontram forte guarida no seio popular, mas dificuldade em se refletirem na representação político-partidária. Ronald Reagan teria sido o presidente a conseguir, no gigante da América do Norte, catalisar com maior competência esse sentimento popular; no Brasil, sinto-me tentado a dizer que, entre os anos

50 e 60, Carlos Lacerda conseguiu isso, mas não a ponto de chegar à presidência – no que também foi atrapalhado, é verdade, pelas circunstâncias históricas.

No capítulo 11, Kirk critica o libertarianismo – “uma ideologia simplista” – e aponta que Hayek, ao se declarar um Old Whig, se coloca ao seu lado. Antes de dirigir seus torpedos, porém, Kirk afirma o que já há muito desconfiávamos: que muitos dos que se dizem “libertários” nos Estados Unidos são, em verdade, “conservadores com um nome diferente”; “tais libertários são descendentes intelectuais dos antigos ‘liberais clássicos’; tomam o partido dos conservadores comuns contra a ameaça do despotismo democrático e do coletivismo econômico”. A busca dos libertários, para Kirk, por uma “liberdade abstrata”, que preserva apenas a propriedade privada entre as antigas instituições, é a tentativa exacerbada de encontrar algo que “nunca existiu em civilização alguma – nem entre qualquer povo bárbaro ou selvagem”. Kirk abominaria a interpretação de Rothbard de que a Constituição dos Estados Unidos seria um ensaio de libertarianismo, preferindo enfatizar o elemento da “união”, da “ordem”, que ela consagra como parte do fundamento da liberdade. Ao contrário dos libertários, o conservadorismo, como o entende Kirk, faz da liberdade algo que demanda uma ordem social estabelecida para poder se concretizar. Ela só pode ser encontrada se os indivíduos estiverem inseridos no contexto de uma ordem social; a liberdade absoluta e dissociada do meio é um princípio abstrato que se enraíza nas ideias de Rousseau, e persegui-la pode colocar em risco a própria liberdade possível. Também ao contrário dos libertários, os conservadores, em que pese queiram limitar as extensões e as funções do Estado, não o consideram o “grande opressor”, mas uma instituição necessária à realização da natureza humana e ao crescimento da civilização, cuja “função primária” é a “restrição”. Kirk considera que uma aliança entre conservadores e libertários é impossível, embora a grande adversidade possa viabilizá-la; no Brasil, tem prevalecido esta última possibilidade.

Em outro extremo, Kirk critica o “neoconservadorismo”, um pensamento que criou raízes na moderna política norte-americana e seria oriundo de dissidentes da esquerda que não perderam inteiramente seus cacoetes originais, e estariam exageradamente interessados em expandir a democracia liberal pelo mundo, enaltecendo uma retórica mais militarista em favor do capitalismo como se este fosse uma “ideologia”, tal como o comunismo. Particularmente, oscilamos entre concordar com algumas de suas críticas nessa matéria e, por outro lado, pensar que às vezes Kirk soa “isolacionista” em um grau quase “libertário”, apesar de seu ataque a estes últimos – grau em que não gostaríamos de acompanhá-lo.

Finalmente, Kirk enaltece a vertente “cultural” do conservadorismo,

aquela que valoriza a preservação de “um complexo de elementos que possibilita o funcionamento da nossa sociedade atual, e que nos deu uma civilização que, sob certos aspectos, é a mais exitosa que já surgiu” – isto é, aquele edifício conceitual que chamamos de “civilização ocidental”, emergindo das raízes hebraica, greco-romana clássica e cristã. A necessidade de trazer os alicerces culturais do Ocidente, de algum modo, a uma presença mais ativa na vida filosófica, artística e social do mundo do presente, rejeitando os ímpetus de demolição estética e institucional que os pós-modernismos de toda sorte intentaram perpetrar, é um discurso que encontrou acolhimento na “nova direita” brasileira, embora talvez interpretado com variações de aplicação que podem ser fiéis a essa proposta, ou desnaturá-la, dependendo da sabedoria com que a tratam.

Muitos princípios gerais, não há dúvida, nos aproximam de Kirk; algumas aplicações específicas nos afastam. De seu livro, para a nova geração que tenta pensar a política no Brasil, fica o chamamento a observar a moderação nas suas decisões e a não partir do princípio de que detém todas as respostas. O Brasil parece ser um país que vive temperado por um “conservadorismo popular”, sem um encontro muito sólido com uma boa dose de princípios e referências culturais que se enraízem fortemente e construam a conexão a uma ordem moral mais elevada; essa ausência faz com que, embora em geral sem conseguir instalar despotismos tão tirânicos quanto os europeus, esteja sempre buscando, à esquerda e às vezes à direita, respostas definitivas para problemas complexos. O conservadorismo kirkeano, como o burkeano, são tentativas de chamar à razão em meio a essa insanidade que tanto mal nos têm causado. Vejamos se nossas opções futuras virão reverberar essa prudência ou novamente a recusarão.

12. Democracia e liderança – um tesouro de Irving Babbitt

Embora não tão popular no Brasil, Irving Babbitt (1865-1933) foi um dos herdeiros mais ativos e influentes da tradição estabelecida desde Edmund Burke e, mais além, Aristóteles, nos Estados Unidos. Admirado pelo próprio Russell Kirk, que nada menos que prefacia a edição de seu livro que temos em mãos, Babbitt se notabilizou pelas inúmeras controvérsias em que se metia, sem qualquer receio, sem qualquer temor, desafiando, como homem “dos clássicos”, em nome do movimento que ficou conhecido como Humanismo Americano ou Novo Humanismo, as teses modernas e pós-modernas que forjaram os excessos do pensamento contestador, com destaque para “as escolas de opinião marxista, freudiana, instrumentalista e naturalista”. Enfrentou Marx, Freud e John Dewey com o destemor de alguém que tinha a consciência tranquila para sustentar teses que desafiavam as torrentes irracionais e insanas do tempo e, tal como um simpático filósofo católico chamado Chesterton, entendia que a quinta-feira não é necessariamente melhor que a quarta-feira, apenas por ter vindo depois.

Democracia e liderança, lançado em 1924, quando o mundo começava a se assombrar perante as tenebrosas consequências dos totalitarismos petulantes, vendidos como alternativas sonhadoras e realizadoras à frieza da democracia liberal, é sua obra mais sistemática sobre política. Babbitt trabalha com o conceito da liberdade estabelecida com base em uma democracia sólida, com líderes justos, e contrasta Burke a Rousseau. O filósofo de Genebra, aliás, é o centro e ponto de partida de todas as suas reflexões; Babbitt começa seu livro dizendo que Rousseau se distingue na história do pensamento porque “deu as respostas erradas para as questões corretas”; no entanto, diz o ponderado humanista, fazer as perguntas certas já é uma vastíssima contribuição.

O paradigma contra o qual Babbitt move seus esforços é o democratismo radical e sua aversão à civilização, características da mentalidade rousseauiana. Todo esse tipo de ingenuidade arcaísta e absolutista, buscando respostas totais para todas as questões, é seu alvo, em uma moderação e espírito prudencial típicas do pensamento conservador; Babbitt pontua que “o erro tem início quando se tenta estender a lei para abarcar toda a natureza humana”, e quando se prioriza a reforma social, a transformação externa completa, em detrimento da modificação individual, da auto reforma. Isso demarcaria a oposição entre o que Babbitt chama de “humanista” e o que chama de “humanitarista” – o primeiro, preocupado com o indivíduo e sua vida interior; o segundo, prioritariamente e inconsideradamente “com o bem-estar e o progresso da humanidade em conjunto”. Sua convicção angular era a de que o ser humano não está sujeito à mesma ordem de leis e fenômenos que todo o restante da natureza, na sua

dimensão inteligente, emocional, moral e deliberativa; há algo além, impossível de ser controlado pelos esquematismos científicos tradicionais e por deterministas de todas as espécies – desde aqueles mais sentimentalistas, que colocam a criatura humana como brinquedo de suas paixões e sentimentos, até os mais pragmáticos e materialistas, que a subordinam à classe social, aos ditames do mundo ou à História.

Expandindo esse núcleo filosófico, Babbitt estabelece, inspirando-se em citação de Napoleão, que não são a razão, nem a emoção, que regem a humanidade, e sim a “imaginação” – aqui abrangendo não apenas a fantasia pura e simples, mas também e principalmente aquilo que concebemos para “concentrar”, lançar uma percepção “espiritual” sobre a realidade, que deve ser associada a uma “discriminação” dos fatos. Por isso é importante destacar, das observações do próprio autor, o momento em que ele rejeita, no movimento chamado “romântico”, a criação de processos imaginativos que não se deixam disciplinar por nenhuma lei, seja natural, seja humana, permitindo-se “vagar sem peias por seu próprio império de quimeras”, incorrendo na “presunção ou na imaginação vã”.

No sentido de formar a orientação das pessoas nesse cenário de “imaginações” caóticas e tempestuosas, Babbitt quer sustentar que o advento da democracia liberal, com todas as suas reconhecidas qualidades, não faz com que a humanidade prescindir de “lideranças” – daí o título de sua obra. Ele quer que entendamos, e conservadores brasileiros como Carlos Lacerda defenderão a mesma tese, que “líderes genuínos, bons ou maus, sempre existirão, e que a democracia se torna uma ameaça para a civilização quando busca livrar-se dessa verdade” e se transformar no culto mecânico e dogmático do medíocre. Aqui entram Rousseau, com seu apelo à “vontade geral”, numa sinalização perigosa a essa ingenuidade emocional, e os tradicionalistas; Babbitt posiciona no meio os “individualistas” qualificados para “a liderança verdadeira pelo estabelecimento de limites para seus apetites, em particular para a cupidez da dominação”. É Babbitt, portanto, um amante da liberdade ordenada, reconhecendo a existência inevitável das desigualdades entre os indivíduos, implicando a obrigatoriedade das lideranças – uma perspectiva conservadora, que se opõe ao coletivismo destrutivo e ao “individualismo anárquico”. É amante também da moderação, entendida como a mediação “entre princípios gerais sólidos e as infinitamente variadas e mutantes circunstâncias da vida real”. Seu clamor é pelo surgimento de lideranças capazes de resgatar esses princípios, de recuperar “as verdades da vida interior”, de fazer ouvida “a sabedoria das épocas” em vez de cegamente e tão somente a suposta “sabedoria da época”.

O primeiro capítulo do livro, “Os Tipos de Pensamento Político”, principia

pela admissão do postulado aristotélico e burkeano da necessidade de que uma forma política estabeleça negociações, em sua constituição, com o substrato dos costumes morais e crenças sobre os quais se assenta. Babbitt investiga, na Antiguidade Clássica, em pensadores como Platão e Confúcio, os elementos de sua ênfase na transformação interior e na valorização das lideranças e dos homens de visão, o que seria fundamental no conceito de Humanismo. O naturalismo intransigente, que despreza as pluralidades e particularidades da dimensão humana e quer aplicar a ela, bem como às suas implicações políticas, um maquiavelismo frio e contumaz, é diagnosticado como fonte dos imperialismos e autoritarismos do século XX. No “cômputo final”, ele conclui, “o único freio contra os males da democracia ilimitada”, que parte de uma radicalização rousseauniana dos conceitos de “direitos naturais” e do esvaziamento da moralidade tradicional, “será encontrado no reconhecimento de alguma forma de princípio aristocrático”.

Nos dois capítulos seguintes, Babbitt sintetiza o grande debate político da atualidade, a “batalha que está em curso”, retomando seu conceito da “imaginação” como o motor humano – reafirmando que a “razão fria jamais tinha feito alguma coisa elevada” –, como sendo “uma contenda entre o espírito de Burke e o espírito de Rousseau”, o que acaba caracterizando uma disputa entre dois tipos de “imaginação”. Ele começa a explicar isso melhor com Rousseau, expoente do que chama de “Imaginação Idílica”. Pontuando “que todas as outras revoluções modernas foram precedidas, quase ao mesmo tempo, por uma revolução no dicionário”, Babbitt avalia o quanto o filósofo suíço impactou os conceitos de seu tempo, com sua exaltação das virtudes do “estado de natureza” e sua atribuição de responsabilidade à invenção da propriedade privada como mãe da miséria e do sofrimento. A dramática e nociva ruptura de Rousseau com o dualismo clássico entre bem e mal é marcada pela substituição por outro dualismo, aquele entre o indivíduo e a sociedade; são as instituições, a organização social, os elementos externos, que trazem para o homem os vícios, “estranhos à sua constituição”. A “Imaginação Idílica” diz respeito precisamente a esse apoio que Rousseau dá a suas teses em um “mundo ideal”, em uma “era dourada” de fantasia que representaria, arquetipicamente, os nossos anseios, tal como um Jardim do Éden perdido que desejamos buscar. Babbitt é até gentil com o filósofo, e assevera que muitas vezes seus conselhos a quem o procurava eram “inteligentes e sensíveis”, havendo, em Rousseau, quase que dois homens em um; porém, o Rousseau influente, aquele que sacudiu e ainda sacode a História, é, infelizmente, o Rousseau extremista, a semente do fanatismo revolucionário que manchou em sangue as gerações posteriores.

O coletivismo é igualmente plantado quando o pensamento rousseauniano

começa a distinguir o “indivíduo com seu eu comum” – o foco de interesse do “humanismo” de Babbitt – e o indivíduo “como cidadão e integrante de um povo soberano, isto é, seu eu verdadeiro”, que passa a se confundir com o Estado “incorporado à vontade geral”. O fascismo e o socialismo bebem de forma explícita dessa fonte. Ao contrário, o Cristianismo, seguido ou não como uma religião organizada, foi uma raiz cultural de uma coisa de que “nem mesmo um Platão ou um Aristóteles tinham noção adequada – a liberdade pessoal”. A partir do clássico “Dai a César o que é de César”, a cultura cristã gestou a ideia da “consciência livre”, refúgio do indivíduo contra qualquer imposição coletiva pela força, que lhe é negado por Rousseau.

Contra Rousseau, ergue-se o gigante que, talvez por não ser um filósofo sistemático, é mais depreciado e negligenciado: Edmund Burke. Ao contrário de Rousseau, ele encarna o “espírito de moderação”; é o arquétipo das advertências contra os riscos modernos. Opondo-se a muitos intérpretes de Burke – entre eles o próprio Ludwig von Mises, como vimos –, Babbitt garante que o estadista irlandês “reconheceu os abusos do Antigo Regime na França, e estava disposto a aceitar a aplicação de medidas razoavelmente drásticas para se contrapor a tais abusos”, mas rejeitou a Revolução Francesa porque ela tinha “pretensões universais”. A França, Babbitt diz por Burke, “queria se transformar no ‘Cristo das nações’ e conduzir uma cruzada pela regeneração política da humanidade”. Babbitt interpreta Burke descrevendo basicamente o que já descrevemos no ensaio a respeito de sua obra mais célebre: como formulando a crítica à política eminentemente metafísica, que quebra “as experiências fundamentadas de qualquer comunidade particular” e faz com que o Estado perca “sua continuidade histórica, seu eu permanente, que une seu presente ao passado e ao futuro”. Burke é um individualista, mas de tipo humanista e não extremado; ele acredita que o homem precisa de modelos, precisa respeitar a experiência acumulada do passado, que consubstancia um Estado e uma sociedade que não resultam de um “contrato mercadológico”, compondo um “permanente eu ético”, cuja força se fundamenta em um bom uso da “imaginação”.

Babbitt reconhece em Burke o grande Whig que soube reconhecer o peso da imaginação, e conseguiu perceber o quanto da “sabedoria da vida consiste numa suposição imaginativa da experiência do passado, de tal forma a levá-la a uma relação de força viva com o presente”. Da mesma forma, identifica nele o defensor da ideia da aristocracia, das lideranças, da cautela nas reformas, mas também não o imobilista radical, partidário de um “tradicionalismo inerte”, como querem os adversários do conservadorismo. A liberdade autêntica é possibilitada pelas comunidades concretas e elas exigem alguma dose de subordinação e hierarquização – algo que “é simplesmente incompatível com a

igualdade rousseauniana”. Em síntese, “as formas e tradições – religiosas e políticas – que Burke (...) defende com o argumento de que elas não são arbitrárias e sim uma síntese conveniente de um amplo corpo de experiências passadas dão suporte à imaginação do indivíduo; a imaginação, referenciada assim a um centro ético, supre o padrão com referência ao qual o indivíduo pode estabelecer limites para a expansão sem leis de seu eu natural (que inclui tanto seu intelecto quanto suas emoções)”. Estaria aí a “Imaginação Moral”. Em vez de simplesmente governar e de liberar tudo, Burke prefere, na interpretação de Babbitt, um “governo livre”, que combine adequadamente “esses elementos opostos de liberdade e restrição num trabalho consistente”, o que requer a aplicação de uma verdadeira “política prudencial” – como diria Kirk.

Babbitt deixa Rousseau e Burke em suspenso em sua antiga luta e transporta-a para as discussões gerais do contraste entre Democracia e Imperialismo em seu quarto capítulo. Diagnostica que é costume, de maneira precipitada, considerá-las presenças opostas, em suas acepções mais absolutas; no entanto, a democracia “direta e ilimitada” representa, como já antecipava Aristóteles muito antes de rousseaunianos e esquerdistas de todos os matizes pretenderem negá-lo, “a morte da liberdade”. Reconstrói meticulosamente o processo de formação dos sentimentos nacionais – e, por extensão, dos sentimentos internacionais e cosmopolitas. Observando a influência rousseauniana na Revolução Francesa, constata que a consequência do igualitarismo do filósofo genebrino não é, na prática, a dissolução das lideranças, mas a criação de uma liderança “de tipo inferior e insano, e, seja como for, uma liderança de tipo altamente imperialista”. Isso resultou, a princípio, em psicopatas como Robespierre; ao final, em uma liderança militar, gestada do único resquício de subordinação e reconhecimento à desigualdade meritocrática e disciplinada, que eram as Forças Armadas: Napoleão Bonaparte. Burke estava correto mais uma vez ao prever que o herdeiro da Revolução seria um chefe militar aventureiro, que daria à França um ímpeto expansionista. Ao abordar o imperialismo de seu tempo, Babbitt foi profético e anteviu, em 1924, que o cenário perigava provocar uma guerra mundial mortífera, de abrangência ainda mais ampla que a anterior. Foi o que aconteceu alguns anos depois. Também a Guerra Fria, logo em seguida, posto que, como percebia Babbitt naquele momento, “a Revolução Bolchevique, que se pode mostrar que deriva em seus princípios fundamentais da grande Revolução Francesa, tem sido de um imperialismo ainda mais virulento do que o jacobinismo francês”. E hoje podemos dizer: Babbitt, quanto a isso, ainda não havia visto nada.

Depois de desenvolver uma apreciação interessante de outra oposição, a entre Europa e Ásia – alternando o Cristo e Buda, Aristóteles e Confúcio, e

reconhecendo valores robustos em segmentos do pensamento oriental que dialogam bem com o tipo de perspectiva humanista clássica que ele próprio esposava –, Babbitt retorna a Rousseau e Burke e começa uma análise, muito pertinente, para lançar luz sobre as discussões internas da incipiente “nova direita” brasileira, da distinção entre o que ele considera verdadeiros e falsos liberais. Neste sexto capítulo, ele começa fazendo coro com todos os liberais e libertários mais modernos, ao mencionar Karl Marx, na negação de que o trabalho deva ser identificado com o valor das mercadorias, falácia que o marxismo toma dos erros da economia política ortodoxa inglesa do seu tempo. Enfatizando novamente uma dimensão ética, intrinsecamente associada à Imaginação Moral, aqueles que Babbitt chama de “liberais verdadeiros” são os “eticamente ativos”, os que não asseveram a liberdade “como um direito abstrato, alguma coisa anterior ao cumprimento de qualquer obrigação definida”. A imaginação “tem que ser suprema, mas deve ser disciplinada pelos fatos”; sem ela, estes últimos não se unificam e não criam qualquer coesão. Porém, sem a ação do intelecto humano para discernir causas e efeitos, dispor as ideias baseadas na percepção dos fatos, a unidade criada pela imaginação será apenas uma fantasia perigosa, uma utopia.

Eis o drama que Babbitt enxerga no mundo de hoje: o do enfraquecimento dos padrões tradicionais, sem que os “humanitaristas” tenham proposto substitutos que cumprissem os mesmos papéis. É o equilíbrio de um encaixe de padrões, solidificado por essa “Imaginação Moral”, calcado em uma volta à preocupação com a vida interior, que Babbitt considera possivelmente oferecer uma porta de saída aos nossos dilemas, e tudo isso deveria ser objeto de reflexão em suas relações com a democracia.

Por isso, o último capítulo de seu livro, “Democracia e Padrões”, vai discutir precisamente a aplicabilidade prática dessas noções, de que maneira o apelo de Burke pode ser ouvido no mundo moderno. Volta-se, assim, ao começo; Babbitt assevera que “se democracia significa simplesmente a tentativa de eliminar o princípio qualitativo e seletivo em favor de alguma vontade geral, com base, por seu turno, numa teoria de direitos naturais, essa democracia pode acabar sendo mera vertigem do abismo”. É este o seu grande alerta; insistindo nesse caminho aparentemente atrativo, mas que se converte em um culto do medíocre, fabricaremos em profusão, talvez em menor monta, mas mais espalhados por aí, os nossos Robespierres e os nossos Napoleões; menos interessantes do que isso, os nossos Obamas, Lulas e Dilmás.

Obviamente em um nível um pouco melhor do que esse, Babbitt testa sua teoria da perda da atenção à qualidade dos governantes averiguando o passado político dos Estados Unidos, apreciando algumas das correntes que se chocaram

nos primórdios de concepção daquela nação. Sua teoria, a nosso ver bem melhor desenvolvida que a concepção ideológica de Murray Rothbard em seu *Manifesto Libertário* (ver “Apêndice”), sustenta que, desde o começo, a América “se posicionou em favor de duas visões distintas de liberdade e, no final das contas, de natureza humana”: a da existência de direitos abstratos, com pontos de contato com o “idealismo” revolucionário, e a constitucional, de inspiração burkeana. Didaticamente, Babbitt as personifica nas figuras de dois *Founding Fathers* distintos: respectivamente, Thomas Jefferson e George Washington.

Assim, os liberais jeffersonianos eram muito mais expansivos em relação às atribuições do homem e opostos a qualquer poder de veto e limitação que os liberais identificados com Washington, também chamados unionistas. Ao contrário de Rothbard, que desejaria um predomínio essencialmente absoluto do primeiro grupo, Babbitt agradece aos últimos a herança democrática e constitucional que os Estados Unidos conseguiram consolidar, mas lamenta que os líderes identificados com essa linha – como, a seu ver, o próprio Abraham Lincoln – sejam estadistas raros, cada vez menos numerosos no império da destruição dos padrões e do desprezo às lideranças. “O idealista democrático tende a retirar a importância de toda a questão dos padrões e da liderança porque tem inabalável fé no homem mediano”, o que Babbitt se questiona até que ponto é justificável e até que ponto não é um extremo oposto do culto a uma elite despida de quaisquer méritos. Por outro lado, esse idealista se ilude, porque o predomínio da “vontade das majorias” acaba sendo, na prática, um enfeite pelo qual “a vontade de minorias altamente organizadas e determinadas pode prevalecer sobre a de massas inertes e desorganizadas”.

O grande recado da obra de Babbitt é, em suma, algo que valia ao seu tempo e, décadas depois, vale hoje, com ainda mais vigor, após os terríveis traumas do século passado: mais do que uma política de fé ou uma política científica, mais do que utopias baseadas no racionalismo tecnicista ou no dramalhão emocional ingênuo, precisamos de líderes de qualidade, que aglutinem princípios de liberdade e ordem, que revivifiquem a força ímpar da Imaginação Moral no seio da sociedade. Possivelmente essa é uma mensagem que, no seio do movimento da “nova direita” nacional, não atrairá tanto aquelas alas mais próximas de um liberalismo quase libertário, tampouco aos libertários puros, na mesma medida em que aos mais conservadores. Isso porque, como resta evidente, ela é um articulado e sólido filhote da figura augusta de Edmund Burke.

13. As ideias conservadoras – explicando aos extremistas a virtude da moderação

Nem sempre encontramos os maiores tesouros nos livros mais volumosos. Cotidianamente, o jornalista e cientista político português João Pereira Coutinho, colunista da *Folha de S. Paulo*, nos dá provas disso em seus artigos avaliando os grandes dramas do mundo. Seu cabedal literário e sua cultura geral são somente equiparados pelo seu refinamento e senso estético. Diante dessa verdade, muitos questionariam: como pode alguém assim ser “de direita”, ser “conservador”? Poderia alguém assim sustentar doutrinas autoritárias e supressoras das liberdades individuais alheias?

No pequeno grande livro *As ideias conservadoras – explicadas a revolucionários e reacionários*, Coutinho se põe a desmistificar esses preconceitos estúpidos e situar suas ideias na sua justa posição, perante a história e perante a tradição filosófica ocidental. Lido pela nova geração de conservadores e liberais brasileiros, o entendimento de Coutinho é uma oportuníssima introdução sintética ao que queremos dizer quando dizemos, de fato, que nossos princípios não podem ser confundidos com obscurantismo. O autor percorre uma vasta linhagem de referências bibliográficas que refletiram sobre o assunto e compõem o quadro que posiciona o conservadorismo à distância de aberrações tirânicas de qualquer espécie.

Coutinho abre as páginas dessa preciosidade com uma constatação que pode, à primeira vista, desnortear o estudante interessado: “o conservadorismo não existe”. A seu ver, “Existem conservadorismos, no plural, porque plurais foram as diferentes expressões da ideologia no tempo e no espaço”. Reconhecendo em antecedentes – que, ampliando o escopo, remontariam até mesmo à Antiguidade Clássica, com Aristóteles – o berço de uma tradição conservadora, o escritor luso não deixa de reconhecer em Burke o seu marco anti-utópico, abrindo as portas para o “conservadorismo moderno”. Isso porque, como veremos em suas linhas, já de início Coutinho distingue o pensamento burkeano de outras reações mais ou menos contemporâneas, como, por exemplo, a de Joseph De Maistre (1753-1821), cujo propósito era “reverter a desordem revolucionária pela punição dos seus agentes demoníacos e pela restauração do Trono e do Altar”.

A opção de Coutinho – que tende a ser, ao menos intelectualmente, a opção brasileira atual – é pelas matrizes estabelecidas pelo “conservadorismo britânico” de Burke, que mantém uma “higiênica distância” de toda condenação radical e irrestrita às mudanças da modernidade, o que lhe permitiu “um

apreciável grau de aceitação e de coexistência pacífica com a nova sociedade emergente das revoluções francesa e industrial”. Sempre que o autor, a partir daí, utiliza a palavra em seu trabalho, é procurando expressar uma tradição de pensamento que tem em Burke o seu arquétipo. Coutinho admite que os autores que se sucederam ao estadista irlandês, por mais que reivindicassem essa vinculação, manifestavam sensíveis diferenças em relação às suas visões – como o notável conservador britânico Benjamin Disraeli e sua hesitação exacerbada em relação à “sociedade comercial”. Ainda assim, essa dissonância não permite negar que haja uma tradição caracterizada e digna de merecer esse rótulo; mas em que efetivamente ela consiste?

Principiamos reproduzindo uma citação de Coutinho em que ele usa a palavra “ideologia” para se referir ao conservadorismo. Seria uma palavra adequada? Russell Kirk a reprovaria de pronto. Diante da pertinência do problema, é com ele que Coutinho segue a discussão. Ele reconhece a existência, mais do que de um conjunto de ideias, de uma “disposição conservadora” – um sentimento, comum a todas as pessoas, que as leva a querer preservar, manter algo. Queremos continuar desfrutando daquilo que amamos, daquilo em que acreditamos. Em relação a essa coisa, somos todos, nesse sentido amplo, conservadores.

No entanto, esse é um uso muito subjetivo do termo, aplicado a experiências pessoais. Em seu sentido político, o conservadorismo aplica essa noção objetivamente à deferência ao que foi experimentado e testado, ao que é mais familiar, em relação ao que seria a promessa de uma felicidade utópica, nas instituições de uma sociedade. Vai além: rejeita também, e aqui está o valor maior da contribuição das reflexões de Coutinho, os anseios daquilo que seria, na acepção do autor, a sua “caricatura habitual: o reacionário”. Citando Anthony Quinton, Coutinho considera que o “reacionário” não é nada além de um “revolucionário do avesso”. Em vez de ignorar as circunstâncias históricas do presente e a experiência do tempo, os indivíduos que Coutinho chama de reacionários buscam reviver no mundo atual um Éden idealizado, uma versão imaginária do que teria sido um passado dourado, muito embora as bases concretas que possibilitaram esse passado já não mais existam.

A utopia, portanto, não é um conceito relacionado necessariamente a esquemas paradisíacos do futuro; o “reacionário” que acredita que a Idade Média, não obstante não tenha sido de fato a “Idade das Trevas” com que a pintam os modernos, era um paraíso que vale a pena reviver em todos os seus aspectos, incluindo um eventual retorno ao feudalismo, é um utopista que romantiza o passado e cria uma história que só existe em sua cabeça. Da mesma forma aquele que considera que o regime militar brasileiro foi a “Era de Ouro”, e

que colocando as Forças Armadas no poder novamente seremos capazes de corrigir todas as nossas mazelas, eliminando os esquerdistas e os corruptos. Há algumas nuances e distinções, mas, de um modo geral, esses são iludidos de natureza semelhante aos revolucionários que desejam combater. Seu raciocínio também é utópico, buscando desesperadamente revolver as instituições e a disposição dos elementos do presente para fabricar uma estrutura abstrata. O conservador no sentido burkeano se opõe a todas essas posturas; Burke rechaçaria o revolucionário francês, tanto quanto rechaçaria aquele que propusesse desmontar o parlamento britânico e conceder poderes absolutos ao rei ou à Igreja.

Vale lembrar que o termo “reacionário” nem sempre é empregado com o sentido pejorativo com que João Pereira Coutinho o emprega; no Brasil mesmo, por exemplo, o célebre dramaturgo Nelson Rodrigues se dizia “reacionário”, como sinônimo de “conservador”, porque, para ele, era necessário “reagir” “contra tudo que não presta”. De qualquer modo, para Coutinho, esse “tudo que não presta” envolveria, de forma geral, toda espécie de pensamento utópico, projetado no futuro ou no passado, e o conservador “reage” contra isso. Referenciando Samuel Huntington em sua obra *Conservatism as an ideology* (1957), Coutinho sustenta um modo de ver a partir do qual o conservadorismo pode sim, ao contrário do que defendia Kirk, ser chamado de “ideologia”.

Coutinho recorda que o economista austríaco Friedrich Hayek rejeitava ser chamado de conservador, sobretudo porque não enxergava no conservadorismo um conjunto de princípios substantivos que possibilitassem maiores desenvolvimentos teóricos, pelo que o conservador meramente temeria “novas ideias”. Ao contrário, o conservadorismo político é e pode ser mais que uma mera disposição: ele seria uma ideologia em sentido “reativo”. Isso quer dizer que, ao contrário de ideologias que propõem concretizar realidades fantásticas que corrigirão os problemas do mundo, as ideias conservadoras se manifestam sempre no sentido de “defender” os “fundamentos” da civilização contra as ideologias que a ameaçam. Em termos políticos, todos os ideólogos, dos liberais mais estritos aos socialistas, seriam proponentes de ideologias “ideacionais”, que procuram cumprir, em todas as sociedades e todos os tempos, um programa pleno e fechado de diretrizes. O conservadorismo seria a única ideologia “posicional”, que emerge e articula seu discurso em reação a um perigo àquilo que torna uma sociedade o que ela é.

Porém, essa reação também não é uma quimera que se decide com base na sorte; existem princípios gerais que qualificam a consistência dessa “reação conservadora”. Um desses princípios, que Hayek subscreveria facilmente, é o da “imperfeição humana”, que nos reserva a impossibilidade de abarcar, com nossa

razão individual, todos os elementos complexos que caracterizam os fenômenos sociais. Isso não quer dizer que o conservadorismo promova uma ode ao irracionalismo; João Pereira Coutinho sustenta que a razão é “insubstituível” como “instrumento de qualquer conhecimento válido e consequente”. O que o conservadorismo reprova é a arrogância do racionalismo, entendido como “uma subversão da razão”.

As críticas das *Reflexões sobre a Revolução na França* não são e não poderiam ser à razão em si mesma; existem duas maneiras de destruir alguma coisa: arrasá-la e substituí-la pelo seu oposto, ou subverter suas finalidades e aplicações a tal ponto que ela se torne esse oposto. O racionalismo intransigente é irracional; ele anula os méritos da racionalidade. O que o conservador não aceita é que todos os problemas sociais sejam redutíveis “a simples equações ou postulados que a razão acabaria por resolver por si só”. O problema maior contra o qual o conservadorismo se levanta é a confusão primária da política com um cálculo matemático. Contra essa política metafísica, ele moveria o seu ceticismo – que não equivale ao negativismo destruidor de iniciativas e esperanças, mas à “política prudencial” de que falava Kirk.

A ação política do conservador se circunscreverá àquilo que ele perceber como possível dentro do cenário concreto. Ele saberá adequar seus princípios e valores aos eventos particulares. Burke deu mostras disso, ao não demonstrar a mesma reação à Revolução Francesa que à ideia da Revolução Gloriosa inglesa, por exemplo, ou à guerra de independência dos Estados Unidos e à insatisfação de indianos contra a colonização britânica. A Revolução Gloriosa, para Burke, foi uma “convulsão momentânea” para destruir uma “doença momentânea”, e não uma insurreição fanática de ideólogos que pretendiam destruir o Reino Unido para pregar um novo Evangelho ao mundo. Em vez de desafiar uma Constituição e solapar os alicerces de uma sociedade, ela visava justamente protegê-los de uma ameaça. Em um sentido vulgar, é possível, portanto, que a reação de um conservador perante o perigo civilizacional seja uma reação “revolucionária”, no sentido de violenta ou militar, caso isso se mostre indispensável; nunca terá, porém, a amplitude e os propósitos arrasadoramente destrutivos que caracterizam esse mesmo perigo.

Ao contrário do que levantariam alguns de seus críticos, os conservadores não são relativistas culturais, que apregoam o multiculturalismo que certas correntes de esquerda sustentam hoje. Eles não consideram que todos os valores são iguais, que todas as culturas são igualmente meritórias e que os hábitos são bons meramente por serem hábitos; reconhecem o que Burke chamava de “sentimentos naturais”, que também poderíamos entender como “valores primários”, “linhas morais mínimas que uma sociedade civilizada não deve

cruzar”. Mais que a maioria dos seus adversários, os conservadores acreditam em uma natureza humana comum, com características e atributos comuns e, portanto, em um “mínimo moral” estabelecido, quer por essa natureza, quer por Deus, que define a realidade concreta de bem e mal, da valorização de aspectos que independem da trajetória histórica de uma sociedade para serem dignos de sua preocupação, como nutrição, abrigo, companhia, respeito, vida.

No entanto, os conservadores acreditam que, em política, associados a esses valores primários, é obrigatório trabalhar com “valores secundários”, aqueles que “expressam a forma como diferentes sociedades vivem e se organizam em busca de fins particulares”. O conservador procura entender que esses valores secundários, materializados na forma de suas instituições, símbolos e “tradições”, precisam ser tratados com cautela e deferência.

Aqui, Coutinho reflete sobre as deformações que os críticos fazem do suposto “apego” dos conservadores aos costumes e hábitos antigos, como se se agarrassem a esses apetrechos de forma dogmática por um mero pavor irracional de perdê-los. Teria sido o exagero oposto do revolucionário, parafraseando G. K. Chesterton, considerar que o passado e o que é antigo são melhores apenas porque vieram antes, assim como pensar que a quarta-feira é melhor que a quinta-feira apenas por anteceder-lá. Em que pese entenda isso, o conservador considera que a antiguidade de um costume ou de uma instituição merece, ao menos, o benefício da dúvida e da consideração apuradas, porque deve ter sobrevivido aos “testes do tempo”. As tradições com que os conservadores se preocupam não são fórmulas que alguém inventou por cálculo; são aspectos que “foram emergindo naturalmente, o que significa que elas foram sobrevivendo naturalmente porque gerações encontraram nelas vantagens que aconselharam a sua manutenção”. Essas tradições “recheiam”, “colorem” uma comunidade social e política, o que faz com que tenham uma função pedagógica de inserção dos novos indivíduos aos códigos da humanidade. Elas, portanto, constituem uma espécie de “gramática” orgânica, que nos vincula aos nossos antepassados, aos que coexistem conosco e aos que estão por nascer.

Na condução política, o conservador deve, no entender de Coutinho, abraçar os “valores primários” como alicerce, e ler nesses “valores secundários”, nas tradições, na linguagem dos séculos e das instituições, a inspiração para que adote suas diretrizes de ação diante de cada circunstância. Mesmo para fazer mudanças e reformas na sociedade, é preciso não desprezar esses elementos. O conservador quer mudar para conservar, como dizia Burke. Isso não é apenas um jogo de palavras. Sem que, de maneira reformista e não revolucionária, sejam feitas transformações graduais, uma sociedade não conserva sua integridade, esfacelando-se. “A reforma é necessária para se preservar (e melhorar) o que se

encontra em risco – um imperativo que devia ter sido acautelado na França pré-revolucionária.”.

Coutinho recorda a analogia burkeana do país como um prédio que passa por defeitos que exigem reformas periódicas. O prédio pode ser enfeitado, ter novos moradores, sofrer consertos ou intervenções várias; mas será em geral preferível fazer isso a demoli-lo para construir algo inteiramente novo no lugar. Preferir o caminho mais radical levará muito mais tempo e exigirá um esforço muito maior. Significará, ao fim das contas, que o prédio fracassou; da mesma forma, pretender que o caminho certo na política é destruir um país, a constituição de uma sociedade, para construir algo totalmente diferente, é acreditar que tudo fracassou ao longo do tempo e não há nada de bom que valha a pena preservar. Então, a “ideia maravilhosa e abstrata” do revolucionário faz valer a pena o seu esforço imprudente.

Nas últimas páginas de seu livro, Coutinho examina as relações tensas entre o conservadorismo e a sociedade comercial – expressão de Adam Smith –, o que se prende às relações entre o conservadorismo e o capitalismo. Essas discussões, travadas pelos novos liberais e conservadores brasileiros, também eram travadas, de alguma forma, na Inglaterra. Coutinho passeia por uma série de autores do passado que agiam com desconfiança em relação ao avanço da sociedade de mercado e que olhavam com receio o diálogo intenso que alguns de seu próprio meio faziam com ela; é o caso, por exemplo, do próprio Roger Scruton, que não reagiu tão bem, inicialmente, à influência pesadamente hayekiana de Margaret Thatcher. O fato que esses conservadores ignoraram, ao longo de décadas, foi o de que Thatcher nada mais fez do que retomar a defesa “original” do conservadorismo em relação ao livre mercado, que remonta ao próprio Burke. Devemos frisar que o estadista irlandês era muito respeitado por Adam Smith.

Burke não apenas defendia o sistema de mercado, como o defendia evitando argumentos utilitários ou econômicos e apelando à natureza humana, tão importante para o pensamento conservador. “Smith e Burke contrapunham o argumento de que a vontade e a necessidade humanas de mercadejar eram das mais autênticas paixões naturais, e só um poder político tirânico podia suspendê-las ou destruí-las.” Coutinho subscreve todos os argumentos hayekianos sobre a “ordem espontânea” e a funcionalidade do mercado, também ela uma verdade que sobreviveu aos “testes do tempo”, conjugando-se com a tradição moral do Ocidente, sendo por isso também sustentado com apreço pelo conservadorismo.

O conservadorismo, no entanto, apelará ainda para a necessidade do cultivo de certos hábitos éticos que sedimentem essa sociedade de mercado: a disciplina, a honestidade e a confiança. Eles são úteis até mesmo para conferir

credibilidade aos prestadores de determinados serviços. Ao contrário do anarco-liberal ou do libertário, o conservador não defenderá a extinção do Estado, por entender que, antes de mais nada, ele acumula instituições necessárias ao próprio funcionamento desse mercado, porque é essencial ao funcionamento da sociedade – por extensão, da “sociedade comercial”.

A pequena obra de Coutinho é uma dádiva para a apresentação sucinta e criteriosa de uma mentalidade que apela ao bom senso em meio aos devaneios que nos cercam. A nosso ver, ele conseguiu formular uma defesa magistral da atitude política conservadora, capaz de fazer frente, com simplicidade e precisão, aos torpedos de qualquer um dos seus precipitados oponentes.

II – Como entender o Brasil

14. Os atenienses da América e o pai da nação

Na tentativa de avaliar um contexto de convulsão social em um país como o nosso, de descortinar suas origens e buscar um remédio para as graves doenças socioculturais que o acometem, poucos recorrem a um raciocínio verdadeiramente estrutural. A visão limitada prefere abordagens estritamente conjunturais. Pode ser muito útil, diante dos momentos definidores que o Brasil vive hoje, retornar ao seu passado e rememorar as tribulações que nos trouxeram até aqui. Ao fazer isso, podemos descobrir explicações e apontamentos referenciais que nos podem colocar no caminho das soluções.

A amplitude desse trabalho, deixamos aos antropólogos e sociólogos. Aqui, limitamo-nos a colocar os holofotes sobre um gigante da história brasileira, conhecido como “Patriarca da Independência” – e que, por suas articulações no evento fundante da nação e por sua tentativa de esboçar um pensamento amplo sobre a identidade e o destino do Brasil, poderia ser visto como nosso “pai-fundador”, à semelhança dos *Founding Fathers* americanos –, José Bonifácio de Andrada e Silva (1763-1838).

Você já deve ter ouvido falar dele nas aulas de História dos tempos de colégio, provavelmente como um sujeito não muito elogiável. Essa leitura parcial dos eventos históricos – criminosa e engenhosamente orientada – leva a uma perda substancial no conhecimento de biografias muito ricas, que podem lançar luzes sobre grandes tragédias nacionais.

É verdade que o Brasil apresentou, a despeito de não ter sido berço de regimes totalitários nos moldes dos fascismos europeus e das ditaduras comunistas pelo mundo (ainda que tentativas não tenham faltado e não falem hoje), uma sequência de tristes opções por um viés estatizante e centralizador de poder. Mas nem sempre foi assim, ou ao menos houve época em que tivemos saudáveis “respiros” nesse cenário.

Leandro Narloch, em seu *Guia politicamente incorreto da história do Brasil*, nos remete ao tempo da monarquia constitucional brasileira – e aqui não vai nenhum julgamento acerca do melhor sistema. O fato é que este imenso colosso recém-promovido a nação independente evitou em boa medida as guerras civis, assassinatos e rivalidades de caudilhos que passaram a tomar a América Espanhola naquele período, uma vez que prevaleceu a visão de certas elites políticas de inspiração liberal-conservadora. Afirma Narloch: “Entre 1822 e 1831, todos os ministros brasileiros que tinham educação superior haviam estudado em Portugal – 72 % deles em Coimbra. (...) O iluminismo propagado em Coimbra era mais comedido e cauteloso. Os estudantes liam Adam Smith, o pai do liberalismo econômico, e Edmund Burke, o pai do conservadorismo

britânico – dois autores que foram traduzidos para o português por José da Silva Lisboa, o visconde de Cairu. (...) A maioria dos políticos tanto era contra o Antigo Regime (em que o rei tinha poder absoluto nas decisões), mas ninguém defendia revoluções que cortassem a cabeça dos padres e dos reis e resultassem em caos da economia e terror entre os cidadãos. (...) No meio do caminho entre as reformas e a necessidade de manter a tradição, esses políticos são chamados hoje de liberais-conservadores.”.

A despeito de receber influência direta dos iluministas franceses (de tendências mais revolucionárias), muitos dos pensamentos de José Bonifácio indicam essa mesma preocupação com a prudência nas mudanças, bem como apontamentos interessantíssimos no sentido da defesa dos benefícios de uma ordem liberal e constitucional. Nas ideias desse mineralogista extremamente erudito, elencadas na compilação de textos e aforismos *Projetos para o Brasil* (org. Miriam Dolhnikoff), vemos uma proposta avançada e curiosa, que nossos professores de História não quiseram nos apresentar – se é que a conheciam.

Alguns podem torcer o nariz para suas intenções de centralização nacional, interessado que estava em fazer da América Portuguesa uma só nação. Haverá também os anarco-liberais, que julgam qualquer Estado um abuso. Não entraremos nesta seara. Seleccionamos algumas passagens que provavelmente encantarão a todos.

Bonifácio, por exemplo, já em 1822 – quando da coroação de D. Pedro I, que viria a boicotar muitas das aspirações do nosso patriarca –, defendia a abolição da escravatura, a qual via como mancha vil na sociedade brasileira. Entendia Bonifácio a propriedade como um direito fundamental. Diante, porém, do uso equivocado desse entendimento por parte dos paladinos do escravismo, pontuou certeira: “Se a lei deve defender a propriedade, muito mais deve defender a liberdade pessoal dos homens, que não pode ser propriedade de ninguém, sem atacar os direitos da Providência, que fez os homens livres, e não escravos.”. Ao contrário mesmo de alguns dos grandes fundadores da pátria americana, o *founding father* brasileiro compreendia na pluralidade étnica local algo positivo, e defendia a ampla miscigenação, subsequente à promoção dos escravos à condição de cidadãos.

Seguramente uma das passagens mais interessantes de sua célebre “Representação à Assembleia Geral Constituinte e Legislativa do Império do Brasil sobre a escravatura” é o parágrafo em que associa a percepção liberal da importância do interesse no trabalho a preocupações curiosamente ambientalistas. Com isso, ficam desmontadas as espúrias associações, comumente feitas pela esquerda mais mequetrefe, dos liberais e conservadores ao desprezo destrutivo pela natureza. “Se os senhores de terras não tivessem uma

multidão demasiada de escravos, eles mesmos aproveitariam terras já abertas e livres de matos, que hoje jazem abandonadas como maninhas. Nossas matas preciosas em madeiras de construção civil e náutica não seriam destruídas pelo machado assassino do negro, e pelas chamas devastadoras da ignorância. (...) É, pois, evidente que, se a agricultura se fizer com os braços livres dos pequenos proprietários, ou por jornaleiros, por necessidade e interesse serão aproveitadas essas terras, mormente nas vizinhanças das grandes povoações, onde se acha sempre um mercado certo, pronto e proveitoso, e deste modo se conservarão, como herança sagrada para nossa posteridade, as antigas matas virgens, que pela sua vastidão e frondosidade caracterizam o nosso belo país.”.

Quais, de fato, mais agrediram o meio-ambiente: os países capitalistas, onde se devem considerar inegociáveis o conceito de propriedade privada e o saudável interesse pessoal – ao lado da instrução e educação, outro elemento profundamente valorizado por Bonifácio –, ou os regimes comunistas, que por vezes provocaram devastações com o simples objetivo do engrandecimento da opulência estatal?

Já sabia Bonifácio que “sem liberdade individual não pode haver civilização nem sólida riqueza.” Sabia que, para uma ordem social se conservar, mais vale, em relação às leis, decretos e normas, “diminuí-las que aumentá-las”. Valorizava profundamente a liberdade de imprensa, a diminuição de impostos, a “liberdade pessoal sagrada” e a meritocracia – bem como recomendava “igualdade de justiça e superioridade de merecimento”.

Parece o “monstro tirânico e elitista” ou o “reacionário insignificante” pintado em muitas classes de História? Diante de um José Bonifácio, sem negligenciar as enriquecedoras contribuições estrangeiras, retomamos: aqui mesmo, nas pegadas deixadas em nossa história ainda relativamente jovem, temos nomes e exemplos que nos podem ajudar a iluminar o caminho nesta escuridão tempestuosa.

Em seu pequeno comentário intitulado *Caráter geral dos brasileiros*, ecoando seu desejo de que o Brasil se notabilizasse como uma nação rica em conhecimento e filosofia, Bonifácio conclui dizendo que nossos compatriotas “empreendem muito, acabam pouco. Sendo os atenienses da América, se não forem comprimidos e tiranizados pelo despotismo.” O vaticínio até agradável somente se cumprirá se vencermos justamente essa batalha contra os anseios de grupos que não enxergam tão bem – ou não querem enxergar – a importância de garantir ao indivíduo suas liberdades e sua consequente dignidade.

15. *Minha formação* – o legado de Joaquim Nabuco

Quando se vê defrontado pela crise moral e institucional de nossos tempos, o brasileiro realmente interessado nos rumos do país se vê carente de referências nacionais de valor. A descaracterização mal-intencionada de nosso passado, promovida em materiais didáticos e pregações políticas rasteiras, é a grande culpada. O Brasil, ainda admirável aos olhos, mas sofrendo os extremos efeitos de um processo de anos de propositada confusão e imoralidade, já foi berço de gigantes, de figuras extraordinárias, de que não podemos esquecer. Nas páginas de *Minha formação*, seu livro de memórias, podemos penetrar a intimidade de um dos maiores brasileiros de todos os tempos: Joaquim Nabuco (1849-1910).

O diplomata, político e jornalista, formado na Faculdade de Direito do Recife, deixou para a posteridade, além do legado inquestionável da campanha abolicionista, em que se portou como incansável guerreiro da liberdade, as páginas que expressam sua genialidade e permitem dividir com os patriotas de hoje as preocupações do construtor de ontem. Tal como José Bonifácio, Nabuco é um construtor do Brasil. Construtor de uma realidade, de um país onde as mais diversas etnias passam a conviver sem uma sujeição de amparo legal de umas perante as outras e construtor de um sonho, ainda não realizado, de fazer do Brasil uma nação avançada, próspera e consciente de si. *Minha formação* é um livro que não apenas informa. Ele inspira, emociona, faz o leitor se sentir motivado por viver no mesmo torrão em que uma alma como aquela deu seus luminosos primeiros passos.

Politicamente, Nabuco se define como um “liberal inglês”. “Quando entro para a Câmara” diz ele, “estou inteiramente sob a influência do liberalismo inglês, como se limitasse às ordens de Gladstone; esse é em substância o resultado de minha educação política: sou um liberal inglês – com afinidades radicais, mas com aderências whigs – no Parlamento brasileiro; esse modo de definir-me será exato até o fim, porque o liberalismo inglês, gladstoniano, macaulayiano, perdurará sempre, será a vassalagem irresgatável do meu temperamento ou sensibilidade política”. Em um cenário nacional monárquico dividido em dois grandes partidos, o Conservador e o Liberal, Nabuco, que integrou o segundo, teceu considerações elogiosas a figuras de ambas as legendas.

Ao ler as páginas de *Minha formação*, a experiência é, em alguns aspectos, similar à leitura de *Reflexões sobre a Revolução na França*, de Burke, a quem Gladstone, referenciado por Nabuco, muito apreciava; ambos são confessos monarquistas, sem avançar em que determinadas formas empíricas de governo sejam essencialmente superiores a outras, mas compreendendo a importância da

prudência e da adequação de princípios abstratos às experiências históricas e realidades concretas de cada povo e lugar. Nabuco conhecia bem o espírito anglo-saxônico, fornecendo observações pessoais sobre a Inglaterra e os Estados Unidos.

Nas linhas de Nabuco sobre a Família Real, como no famoso trecho de Burke a respeito da rainha de França, encontra-se o mesmo cavalheirismo, a mesma elegância, o mesmo “romantismo” que, particularmente, nos parece, a despeito de qualquer limitação que possa ter, algo sedutor e comovente. A mesma aversão a radicalismos destrutivos, típica do que alguns convencionaram chamar de conservadorismo político moderno, dá as caras em ambos. Isso motivou Nabuco a se manter sempre afastado dos anseios republicanos que insuflaram algumas correntes de sua geração.

Qualquer que seja a nossa visão sobre tudo isso, porém, o abolicionismo é maior que qualquer outro elemento em sua vida. Ele próprio reconhece que “a feição política tornar-se-á secundária, subalterna, será substituída pela identificação humana com os escravos e esta é que ficará sendo a característica pessoal, tudo se fundirá nela e por ela. Nesse sentido é a emancipação a verdadeira ação formadora para mim, a que toma os elementos isolados ou divergentes da imaginação, os extremos da curiosidade ou da simpatia intelectual, os contrastes, os antagonismos, as variações de faculdades sensíveis à verdade, à beleza, que os sistemas mais opostos refletem uns contra os outros, e constrói o molde em que a aspiração política é vazada, e não ela somente, a inteligência, a imaginação, os próprios sonhos e quimeras do homem”. Libertar os escravos, tornar todos os habitantes do Brasil efetivamente seus cidadãos tornou-se a causa da vida de Joaquim Nabuco. Com sua elogiosa oratória, sua bagagem cultural vasta e sua sensibilidade notável – em *Minha formação*, entramos em contato com um pouco de cada uma –, ele foi até o Vaticano se encontrar com o Papa para pedir um manifesto contra a escravidão, o que relata em detalhes.

É imperioso revolvermos os porões do passado e encontraremos a ordem liberal sendo defendida por grandes figuras de nosso país, que conhecemos apenas de nome e, muitas vezes, são mencionadas e homenageadas por cultistas de extremismos que jamais contariam com seu aplauso. Joaquim Nabuco é nome de ruas, figura retratada em quadros e estátuas. Recentemente, seu nome foi inscrito no Livro dos Heróis da Pátria. Nabuco faz parte do norte que precisamos revisitar, da inspiração que precisamos resgatar para colocarmos a bandeira verde e amarela em seu devido destino.

Deixemos esse grande baluarte nacional da liberdade nos brindar com uma perfeita síntese de sua própria vida: “Qualquer que seja a verdade teológica,

acredito que Deus nos levará de algum modo em conta a utilidade prática de nossa existência e, enquanto o cativo existisse, estou convencido de que eu não poderia dar melhor emprego à minha do que combatendo-o. Essa vida exterior, eu sei bem, não pode substituir a vida interior, mesmo quando o espírito de caridade, o amor humano, nos animasse sempre em nosso trabalho. A satisfação de realizar, por mais humilde que seja a esfera de cada um, uma parcela de bem para outrem, de ajudar a iluminar com um raio, quando não fosse senão de esperança, vidas escuras e subterrâneas como eram as dos escravos, é uma alegria intensa que apaga por si só a lembrança das privações pessoais e preserva da inveja e da decepção.”. Vejam nessas palavras uma exortação para agir. Por pouco que façamos em nome da liberdade e dos bons princípios, intenso nos é o ganho, qualquer que seja a nossa crença, pelo menos para que nossos descendentes não nos vasculhem no passado e digam: eles nada fizeram. Joaquim Nabuco fez. E nós, faremos?

16. Carlos Lacerda e a doutrina udenista

No interregno democrático – combalido por uma estrutura herdada de mais de uma década de ditadura personalista – entre o Estado Novo e o regime militar iniciado em 1964, o Brasil passou, depois do governo “emergencial” de Dutra, pelas mãos de um mineiro boa-praça e querido por boa parcela do povo, mas com uma política econômica desenvolvimentista que gerou bastante dor de cabeça; um lunático que impôs uma agenda “moralista” piegas (ao mesmo tempo em que condecorava um guerrilheiro comunista assassino), não soube governar com o Congresso, renunciou na esperança de retornar com amplos poderes e se frustrou miseravelmente; e um esquerdista inábil que tomou medidas desesperadas, cometeu graves erros de cálculo, mergulhou o país de vez no desastre e sinalizou perigosamente para alas radicais, terminando por ser deposto por uma articulação civil-militar. Fica nítido que, desde aquela época – desde, aliás, o golpe que derrubou a elite política monárquica –, adotamos as opções mais lamentáveis. Entretanto, tínhamos escolha. Uma voz valente não se acovardava diante da adversidade e fazia virulenta oposição a esse estado de coisas. O deputado, vereador e governador do Estado da Guanabara, jornalista – dono da *Tribuna da Imprensa* – e intelectual Carlos Frederico Werneck de Lacerda, detentor da oratória mais impressionante da política brasileira, aturdiu os adversários sem descanso.

Lacerda era o principal expoente da União Democrática Nacional (UDN), o partido que congregava um pensamento mais genuinamente liberal-conservador no Brasil – muito embora essa não tenha sido sua regra. Houve desde socialistas no partido, quando ele começou como uma espécie de “frente ampla” contra as legendas de herança varguista, até a ala “bossa nova”, que procurava levar o partido mais na direção da esquerda. Além disso, também havia a influência de oligarquias pouco afeitas ao liberalismo econômico. Nada disso evitou que as ideias de matrizes liberais e conservadoras de Lacerda e seus apoiadores, que construíram um movimento de força popular – sobretudo no Rio de Janeiro –, prevalecessem na memória geral como identificadas com a tocha acesa da UDN, vinculada ao seu lema extraído das palavras de Thomas Jefferson: “o preço da liberdade é a eterna vigilância”. O Brasil teve em Lacerda uma oportunidade de, ao menos, promover uma mudança de tônica em seus rumos, oportunidade que se viu perdida, embora acreditemos firmemente que ainda sirva de referência positiva aos brasileiros de hoje.

Na hora de se definir, Lacerda, que chegou a expressar admiração por Konrad Adenauer e pelos democratas cristãos europeus, preferia evitar rótulos como “direita” e “esquerda”, nebulosos hoje, mais ainda àquela época. Dizia que

“o submundo tosco de ideias e refinadamente intuitivo dos caudilhos não conhece direita nem esquerda, senão como rótulos”. Sua ideia era defender uma concepção política que preservasse “a ordem como único meio de preservar a liberdade”. Diante do populismo e do estatismo sistemáticos no cenário brasileiro, Lacerda sustentava a necessidade de uma liberdade “fundamental – que é a de construir cada qual a sua vida, em harmonia com a sociedade, mas não sob a tirania do Estado. O Estado deve ser sempre contido. No caso brasileiro, deve ser ainda mais, temido; porque ainda por cima, ele é incapaz, por falta de pessoal em condições de dirigi-lo”. Do comunismo, que abraçou na juventude, dizia ser uma ditadura “pior do que as outras”, mais “difícil de derrubar”, encerrada em seu totalitarismo e em seus apelos emocionais.

A obra *O poder das ideias* (1963) reúne textos que sintetizam as posturas políticas que Lacerda adotou em sua fase madura. Católico e influenciado pelas ideias de Gustavo Corção e Alceu Amoroso Lima (neste último caso, ao menos, de colorido “distributista”) – bem como pelo norte-americano Fulton Sheen –, as ideias de Lacerda possuíam alguns traços que seriam rejeitados por liberais mais estritos. Contudo, associando as virtudes em seu pensamento com o brilho estupendo de sua personalidade e seu talento, ele foi uma preciosidade a ser estudada e melhor conhecida pelos que, hoje, procuram defender, de maneira a alcançar a consciência do brasileiro, os valores da ordem liberal.

Um de seus propósitos era dar ao seu partido um cabedal doutrinário, que o fizesse de fato representar uma corrente de ideias. Em resumo, a UDN seria destinada a “preservar e sustentar, levando-os à prática, certos valores e princípios que se costuma resumir chamando-os princípios da civilização cristã, como tal denominada a herança da cultura, do estilo de vida, pensamento e comportamento que recebemos da cultura judaico-greco-latina através de nossos formadores, a religião cristã e a colonização portuguesa”. A partir desse legado, o udenista deveria entender que “as divergências e os conflitos de interesses, que existem e sempre existirão, podem e devem ser resolvidos pelo entendimento e não pela força, pela compreensão e não pela intolerância”. Em relação à Pátria, deve se ser patriota e não nacionalista, pois o nacionalismo é a “ideologia que visa a colocar a Nação acima de tudo, uma noção totalitária”, enquanto o patriotismo “não é fanático, é lúcido”. Apegando-se aos ideais liberal-democráticos, ele defendia que o fato de estes ainda não terem sido capazes de “assegurar a todos os homens os meios materiais e culturais para sequer saber o que vem a ser a dignidade da sua condição humana” não nos deve levar a nada diferente de um “esforço de propagação da liberdade e difusão dos meios de bem usá-la”. Não devemos “negá-la aos que já a alcançaram e, a pretexto de que nem todos conseguiram obtê-la, negá-la a todos fazendo do Estado, da Nação, do

Partido ou da Classe o mito de uma nova idolatria”. Ou, ainda, ter ciência de que “a pretexto de que é necessário dar pão aos que não o têm ainda, não se pode suprimir a liberdade dos que já ganham o seu pão e não querem perder sua liberdade”, mesmo porque “todo governo que suprime a liberdade em nome do pão, acaba por não devolver a liberdade que tomou e não distribuir o pão que prometeu”. Tudo isso com base na convicção em que “não existe liberdade política sem liberdade econômica, assim como não existe liberdade econômica sem liberdade de conhecer, compreender e concorrer”.

Começando por combater a ditadura getulista, o fascismo e o integralismo em nome do comunismo, Lacerda depois combateu o populismo e o próprio comunismo em nome da democracia liberal e de uma concepção de sociedade que dava ênfase a uma forte base moral e a uma retração necessária do Estado com vistas à eficiência e à valorização da livre iniciativa. Bandeiras que, ainda mais quando defendidas com a paixão e a contundência com que ele o fazia, necessariamente atraem amores e ódios, em intensidades semelhantes. No momento em que novos ares se desenham no “mercado político-ideológico” brasileiro e os cidadãos, em suas reflexões, procuram por alternativas mais sólidas, Carlos Lacerda está entre a constelação de homens públicos do passado que podem oferecer aos brasileiros um referencial de esperança.

17. A saga brasileira vista por Bruno Garschagen

Tamanho sucesso fez o best-seller *Pare de acreditar no governo: por que os brasileiros não confiam nos políticos e amam o Estado* que muitas resenhas excelentes já foram escritas a respeito. Decidi fazer, também eu, a minha referência, não por acreditar que tenha algo substantivo a acrescentar, mas porque, provavelmente mais do que muitos outros leitores que se dispuseram a escrever sobre, tenho um agradecimento especial a fazer ao autor.

Bruno Garschagen é um cientista político, integrante distinto da equipe do Instituto Mises Brasil, que se notabilizou por seus estudos sobre o conservadorismo britânico. Ele mesmo confessa que sua formação intelectual e suas referências simbólicas sempre foram marcadamente estrangeiras. Foi durante a realização deste livro que ele conseguiu construir uma identificação com a sua própria pátria, sobretudo a partir do conhecimento da elite política do Segundo Reinado. Ele teria sido, apesar de já o acompanhar entre todos os articulistas e estudiosos de vertentes políticas avessas ao utopismo de esquerda (ou ao que ele e Oakeshott chamam de “política da fé”), um dos últimos que eu imaginaria produzindo um trabalho como esse, publicado pela Record. Minha posição é bem oposta na linha cronológica. Quase todas as minhas afinidades sempre foram tipicamente brasileiras – e de que outra maneira se poderia dar com um “sambista carioca”? Gosto de torcer pelo meu clube de futebol – assunto que, aliás, motiva instigante crítica ao começo da obra de Garschagen –, gosto da minha bandeira – talvez minha única ressalva ao ótimo livro; apesar de entender sua crítica à influência positivista sobre o lema Ordem e Progresso, não consigo chamá-la de “medonha” –, gosto do nosso clima tropical e do sambinha no fim de semana. Foi a partir do Brasil e do meu vínculo com a nossa realidade que parti para qualquer referencial teórico estrangeiro que me viesse a interessar, ajudando a distinguir nossas misérias e necessidades. Para tudo, porém, não deixo de dirigir um olhar de alguma sorte embebido da atmosfera tupiniquim. Para o bem ou para o mal, seja a trajetória brasileira um épico ou uma ópera bufa, sou um microscópico personagem dela. Atravessam-me seus ditames, elementos, conquistas e tragédias. Apaixona-me entendê-la, por ser isso imperioso para que eu entenda a mim mesmo.

Falta na literatura e nas reflexões liberais e conservadoras, tão em voga nestes últimos tempos, conteúdo que se debruce sobre a alma brasileira. Que se debruce com senso crítico, com a intenção de detectar, na esfera cultural do país, as raízes de suas robustas dificuldades e das mazelas a serem combatidas – especialmente essa predileção irracional pelo agigantamento do Estado e o desprestígio ao livre empreendimento, ao mesmo tempo em que se repudiam e

atacam todos os políticos como “agentes de corrupção ímpar no mundo”. Entretanto, que, ao mesmo tempo, se debruce sobre isso com respeito; que se debruce entendendo que fala a um público heterogêneo sobre política, e que precisa fazê-lo com clareza e objetividade (Garschagen acrescenta ainda uma fina ironia, que diverte o leitor), mas, para além disso, que compreenda que precisa fazê-lo sem devastar o moral do seu público. Precisa despertar nele o interesse pela mudança, que, na minha visão, só virá a partir da identificação emocional e simbólica com o objeto que se quer melhorar.

Esse objeto é o Brasil. Jamais entendi como lutar e se engajar por algo sem amá-lo. Apenas espezinhá-lo e tratá-lo como um desastre irrecuperável, com um povo irremediavelmente desgraçado, seria um suicídio político. Traçando a trajetória cultural e política do país, Garschagen mostra não apenas o que precisa ser combatido, mas também faz menção a figuras e referenciais em que podemos nos espelhar; nomes como José Bonifácio, Nabuco, Rio Branco, Visconde de Cairu, Lacerda passeiam pelas páginas de sua obra, com seus erros e acertos, mas, sobretudo, com seu brilho. Sempre acreditei que parte da nossa solução passa por resgatarmos esses referenciais do passado para reconstruirmos com eles as bases de um ideário de nação, que congregue o espírito cívico dos brasileiros, instigando-os à própria emancipação mediante a defesa dos valores da liberdade. Garschagen parece ter entendido isso, e seu livro não se resume a um retrato; é um chamamento à ação.

Partindo das influências do “despotismo esclarecido” do Marquês de Pombal e do pensamento centralizador de poder do iluminismo e da maçonaria franceses, Garschagen parte da história de formação, ainda no Brasil colonial, de uma conformação tradicionalmente autoritária e desencorajadora da livre iniciativa. Ainda que pairando, restrita à dimensão da política formal, sobre uma realidade marcada pela estrutura patrimonialista, ele verifica, porém, uma interessantíssima elite política no país durante a monarquia constitucional, especialmente aquela que, durante o reinado de D. Pedro II, se dividia entre os Partidos Conservador e Liberal, os “saquaremas” e os “luzias”. Uma elite que oscilava entre centralização e descentralização, moderação e exaltação, mas que era relativamente homogênea – ambos os partidos eram monarquistas, e tinham referências que faziam algum diálogo com os elementos liberais no século XIX, como o conservador Cairu, que lia Burke, ou o liberal Rui Barbosa, que defendia um federalismo aos moldes americanos. Dois partidos cujos membros se deslocavam entre eles – como o Visconde de Itaboraí, do Liberal para o Conservador, e Nabuco de Araújo, do Conservador para o Liberal –, com membros com posições que podem surpreender os incautos de hoje – como o fato de que foi um gabinete conservador que permitiu que se abolisse a

escravidão, enquanto havia presença real de escravocratas entre os liberais. Em comum, uma sofisticação intelectual e uma identificação com o projeto de construir um país e aperfeiçoar um sistema político, de dar inveja aos brasileiros atuais quando se deparam com a “elite republicana” moderna.

Essa elite resulta de um processo, como bem demonstra Garschagen, que começa com o golpe militar de 1889, em que, sob inspiração positivista, tem início a República Velha, com seu coronelismo, seus estados de sítio, sua política do Café-com-Leite – apesar de algumas figuras com inspirações mais liberais, em sua maioria formadas na elite do Império, como indica o próprio autor. Daí para frente, com a Revolução de 30, o golpe de 37 e a ditadura Vargas, com materiais ideológicos cada vez mais estatizantes e autoritários – tais como o “castilhismo”, que brota do Sul para se associar ao “autoritarismo instrumental” de Oliveira Viana, retomado mais tarde para analisar o regime militar –, a situação degringola, com presidentes populistas, governos de exceção e, mais recentemente, o petismo, com um elevado grau de expertise no aproveitamento do legado de estruturas autoritárias em um cenário contemporâneo.

Com originalidade, Bruno Garschagen conta toda essa história vivendo um dos seus momentos mais dolorosos, mas que também conserva algo de esperançoso – que ele não deixa de estampar em suas páginas. Muitos estão despertando. Dialogando quase totalmente com autores e figuras nacionais, *Pare de acreditar no governo* é um convite a que esses muitos mergulhem em sua própria história, conheçam a doença e encontrem no próprio doente o remédio para extirpá-la. Uma iniciativa nobre que eu, tendo-a aguardado com ansiedade e ainda esperando por novos desdobramentos que ela possa apresentar, aplaudo efusivamente.

18. O patrimonialismo e a realidade latino-americana – um retrato das nossas raízes

Entre as obras publicadas pelo Instituto Liberal, há uma reduzida em tamanho, mas que abre as portas a enormes possibilidades de exploração das raízes brasileiras e latino-americanas. Da lavra do prof. Ricardo Vélez Rodríguez, *O patrimonialismo e a realidade latino-americana*, lançada em 2006, traz à tona importantes informações sobre o que nos trouxe até aqui. Vale a pena chamar a atenção para esse trabalho sintético e valoroso, sobretudo quando o cientista político Bruno Garschagen, em seu best-seller *Pare de acreditar no governo*, procura diagnosticar, com um tom distinto, o mesmo problema.

Diante da realidade de que o Brasil, como todo o continente, encontra-se ainda refém de uma cultura política voltada ao crescimento do Estado e à manutenção de uma sociedade demasiado dependente dele, o prof. Vélez Rodríguez excursionou até as origens da colonização, a partir das metrópoles ibéricas, para entender a nossa realidade. Nessa jornada, um dos aspectos mais estimulantes do pequeno livro é a riquíssima presença de indicações bibliográficas para o aprofundamento dos conceitos, em especial de autores ligados às escolas sociológicas de Max Weber (1846-1920) e Karl Wittfogel (1896-1988), que desenvolveram os conceitos fundamentais na interpretação do que se denomina “Estado patrimonial”.

De acordo com Weber, o patrimonialismo é “aquela forma de dominação tradicional em que o soberano organiza o poder político de forma análoga ao seu poder doméstico”. A confusão entre os interesses particulares e públicos que marca o Estado patrimonialista se consolidou em Portugal, segundo as perquirições do autor, desde a Revolução de Avis (1385). Ele referencia o liberal português Alexandre Herculano (1810-1877), que “destacou a ausência de feudalismo em Portugal”, sistema que, descentralizando o poder, facilitou a que o Estado nacional posteriormente se configurasse em uma negociação das diferentes instâncias de poder, com o surgimento autônomo de uma burguesia – posteriormente industrial – e a concessão de poder da nobreza para o monarca, com limitações claras e a organização de parlamentos. Sem esse momento histórico feudal, Vélez encontra em outro autor, Raimundo Faoro, a explicação de que, em Portugal, “a nobreza e a burguesia jamais tiveram poder suficiente para se contrapor ao poder inquestionável do monarca. Assim, os nobres, mais do que de uma tradição que independesse da Coroa, dela recebiam o prestígio, sendo praticamente funcionários do príncipe”. As principais atividades econômicas e políticas se encontraram submetidas a esse jogo de favores,

formando uma imensa burocracia de “capacidade esclerosante”, no dizer de Véléz. Apesar dos municipalismos administrativos erguidos a partir do poder local dos senhores de terra (no Brasil, das sesmarias e das capitânicas hereditárias), formando o que Herculano chamava de “liberalismo telúrico”, logo esses mesmos senhores corromperam o processo, sendo tudo cooptado “pelo centralismo da Coroa, ao longo do período filipino, no século XVII”. Em consequência, consolidou-se em terras tupiniquins “um Estado mais forte do que a sociedade, em que o poder centrípeto do rei, no período colonial, e do imperador ao longo do século XIX, ou do Executivo, no período republicano, criou forte aparelho burocrático alicerçado no sentimento de fidelidade pessoal”. Mais adiante, entraria ainda outro ingrediente, o modelo de “Estado modernizador” do Marquês de Pombal, também objeto de atenção no livro de Garschagen, e que, usando um conceito de Simon Schwartzman e Antônio Paim, Véléz chama de “patrimonialismo modernizador”, em que o Estado centralizador incorpora os ditames e práticas da ciência moderna, formando a gênese da tecnocracia burocrática, a desprezar e desencorajar a participação efetiva da sociedade na política.

O positivismo do golpe republicano, que desembocaria no domínio igualmente patrimonialista das oligarquias estaduais, e a “ditadura científica” que inspira o castilhismo e o Estado Novo de Getúlio Vargas, bem como o regime militar dos anos 60 a 80, alimentam-se dessa matriz, bem como de outra concepção, a de “autoritarismo instrumental”. Tal como a define outro autor com que Véléz dialoga em seu trabalho, Oliveira Vianna, esse tipo de pensamento considera que “o liberalismo político seria impossível na ausência de uma sociedade liberal e a edificação de uma sociedade liberal requer um Estado suficientemente forte para romper os elos da sociedade familística”, isto é, para combater o patrimonialismo – e, mais tarde, o socialismo – e criar uma sociedade liberal-democrática avançada, um regime autoritário que tutelasse o país seria o único caminho. Na prática, o século XX assistiu a uma sucessão de trocas de grupos de poder sedimentados em mesclas mais ou menos diversificadas dessas mesmas matrizes de pensamento social, a cujas teias de influência assistimos ainda hoje.

Assim como Garschagen em seu livro, Véléz reconhece o valor do esforço realizado durante o Segundo Reinado, com a elite política do parlamentarismo entre 1841 e 1889. Ele lembra o elogio do primeiro-ministro francês François Guizot a essa tentativa de experiência modernizadora, inspirada “no liberalismo lockeano e na versão liberal-conservadora de Benjamin Constant de Rebecque”, bem como admite a presença de atores políticos e filosóficos mais associados à mentalidade liberal de matriz anglo-saxônica, como Rui Barbosa no Brasil, sem

necessariamente desprezar as bases culturais ocidentais da formação ibérica (tal como destaca Alexis de Tocqueville, com quem Vélez tem afinidades confessadas). No entanto, a tônica que nos conduziu até agora foi, infelizmente, a da opção paralisante do patrimonialismo.

Chegando aos dias de hoje, Vélez retira de Paim uma análise sucinta da história do Partido dos Trabalhadores, apontando o governo de Lula como uma fase de recrudescência do modelo estatista, e sua posição de centralidade no esquema do continente, junto a Cuba e ao bolivarianismo de Chávez e Maduro, via Foro de São Paulo. A “ação deletéria” de setores da Igreja Católica no combate ao agronegócio no Brasil e no apoio a movimentos como o MST, a presença das FARC, a integração dos movimentos de esquerda no poder desses países para manter e aprofundar esse modelo atrasado estão entre os aspectos que Vélez aponta como desanimadores.

Ao fim do opúsculo, no entanto, Vélez relaciona alguns motivos que, naquele 2006, ele considerava animadores, podendo fortalecer um movimento latino-americano rumo à superação das mazelas patrimonialistas, que diferentes regimes, desde a monarquia colonial até o socialismo lulopetista, vêm construindo. Entre esses motivos, a “consolidação da democracia e da economia de mercado nos principais países do MERCOSUL” e a influência dos países desenvolvidos. A realidade subsequente ainda não confirmou esses apontamentos. Contudo, Vélez acredita que “Alexis de Tocqueville mostrou que o caminho para iluminar a luta pela conquista da autêntica democracia nos nossos países deveria ser o da defesa da liberdade para todos os cidadãos” e que “uma época mais ou menos distante chegará, em que os sul-americanos formarão nações florescentes e esclarecidas”. Assim esperamos sinceramente, e que nossos esforços de hoje sejam cruciais na preparação dessa futura realidade. Para isso, reforçamos o que destacamos ao começo: vasculhar o passado e entender como tudo começou é parte do caminho inadiável para, de fato, darmos o impulso em frente.

19. *Os construtores do Império – a fascinante experiência do Brasil Imperial*

O Brasil, como pátria independente, já nasceu sonhando alto, olhando para as alvuras de um ambicioso e virtuoso projeto de nação, mas, desde o começo, acorrentado a uma realidade limitadora. É isso que mostra, como poucas obras, *Os construtores do Império – ideais e lutas do Partido Conservador brasileiro*, de João Camilo de Oliveira Torres (1916-1973), publicada em 1968 pela Companhia Editora Nacional, dentro da prestigiosa coleção Brasileira, e reeditada este ano pela Resistência Cultural.

Concentrado na análise política do Segundo Reinado, com a transcrição de debates parlamentares e documentos redigidos pelos políticos da época, o livro retorna às vezes ao período da Independência, a José Bonifácio (nosso Patriarca, em vários aspectos à frente dos Pais Fundadores dos Estados Unidos, como em sua defesa apaixonada da abolição, ainda que gradual e cuidadosa, da escravidão), a D. Pedro I e, principalmente, aos tormentos da Regência, para delinear o processo de formação dos partidos e da elite política que consolidaram as instituições monárquicas desde 1840 a 1889. Seu objetivo é detalhar a história e os pensamentos do Partido Conservador, a legenda que governou durante a maior parte do tempo no período – mas, em contraponto, acaba sendo um livro para travar contato também com o Partido Liberal, seu concorrente, e com toda a vida pública durante o reinado de D. Pedro II.

Em linhas gerais, João Camilo desmonta a teoria eivada de marxismo demolidor de que o Império brasileiro foi uma construção artificial de homens pedantes e reacionários. Estudioso interessado, ele prefere enxergar o Segundo Reinado como uma das experiências políticas mais fascinantes do mundo, em que homens de refinamento, inspirados nas bibliografias filosóficas europeias, procuraram edificar um projeto de país sobre uma “nação”, isto é, um tecido social extremamente arcaico, agrário e baseado na economia escravagista. Descreve o Império como uma sociedade avançada para sua época, com ampla liberdade de imprensa, oposições aguerridas e um governante ilustrado.

Ao delinear o corpo de governo chamado costumeiramente de “parlamentarismo às avessas”, João Camilo aponta as principais instituições da monarquia brasileira e a maneira como foram defendidas por juristas, deputados e senadores da época; acima de tudo, estava o monarca, dotado de um poder “suprapolítico” chamado Poder Moderador – com o que dispunha de um pouco mais de atribuições que um monarca moderno, mas com limitações e ordenamento democrático muito superiores aos de muitos regimes seus contemporâneos. Ao seu lado, um Conselho de Estado, responsável por fornecer orientações e reunir dados que tragam luz às questões públicas mais gerais e

consultado pelo Imperador para exercer as prerrogativas do Poder Moderador; abaixo, o Poder Executivo, exercido pelo Gabinete de Ministros. O Gabinete é indicado pelo Imperador – que também podia, em casos excepcionais, destituí-lo –, o que D. Pedro II fazia em consonância com a atmosfera política do momento, e aprovado pelo parlamento, que podia deliberar sobre os chamados “votos de censura” – solicitações “de baixo” para dissolver o Gabinete. Finalmente, o Poder Legislativo bicameral se dividia em um Senado (com membros vitalícios, escolhidos pelo Imperador em uma lista tríplice de nomes mais votados, que fiscalizava as instâncias superiores) e uma Assembleia Geral, representando o eleitorado. João Camilo rebate os críticos que recriminam as limitações do voto naquele tempo e a falta de vitalidade “de massa” da participação popular, mostrando que a elite monárquica lidava com uma sociedade que não tinha maturidade e densidade para esse tipo de organização – e isso torna ainda mais interessante a estrutura em que se baseou.

Os políticos se dividiam, como apontamos, entre os dois partidos: Liberal e Conservador. Ao definir seu pensamento, João Camilo elenca alguns de seus temas mais importantes e seu conteúdo ideológico; é importante, porém, já de início, deixar claro que, independente da nossa simpatia por um ou outro lado, ou por nuances e alas dentro dos partidos – com destaque, por exemplo, para a questão do abolicionismo, com adeptos e oponentes do Partido Liberal e do Conservador –, a estrutura como um todo era um esquema muito interessante: os “liberais” muito “propunham”, eventualmente devaneando – o que não quer dizer que nada fizessem de concreto: a Lei Saraiva, criadora do título de eleitor, foi uma inovação Liberal –, e os “conservadores” muito “mantinham” das bases constitucionais e “reformavam para conservar”, seguindo a receita burkeana e, sendo assim, muito “realizavam”. As maiores conquistas foram consolidadas pelo Partido Conservador, ainda que por vezes sob a pressão do Partido Liberal – a Abolição foi sucessivamente conquistada por gabinetes conservadores, inclusive a própria Lei Áurea, em gabinete presidido por João Alfredo Corrêa de Oliveira, em discordância radical do também “saquarema” (apelido dos membros do Partido Conservador, em oposição aos “luzias”, do Liberal) Barão de Cotegipe, defensor incansável do regime escravocrata. Sem avançar em que a divisão partidária não tinha um desenho geral com sentido, o autor demonstra que havia membros do Partido Liberal com espírito conservador em diversas questões e vice-versa, o que corrobora a ideia – a nosso ver, até hoje viável – de que os conceitos “liberalismo” e “conservadorismo”, considerados em generalização e abstração, são uma coisa bem diferente das cores que assumem, por vezes mescladas, em suas realizações através de homens e práticas partidárias, e mais ainda, sua aplicação aos dilemas e questões de cada lugar ou

época. De fato, a mistura saudável dessas duas matrizes de pensamento é a postura que particularmente preferimos.

Os dois partidos, aliás, não abrigavam tendências típicas do que consideraríamos como sendo a esquerda moderna; de fato, ambos estariam “à direita”, em um sentido usual, da maioria absoluta dos partidos atuais. Apesar do que normalmente se pensa, os conservadores “aceitavam todos os dogmas da fé liberal – há direitos inalienáveis da pessoa humana, direitos naturais, civis e políticos, alguns que ao Estado cabe proteger, não criar”, bem como reconheciam “certas liberdades como fundamentais, (...) consideravam essencial a igualdade perante a lei, os empregos e os impostos”, e, a despeito da defesa da limitação de votos, acreditavam na “sociedade aberta”, definida como “aquela em que a mobilidade social, de indivíduos e grupos, não se vê estorvada por obstáculos legais ou econômicos insuperáveis” – embora a adaptassem à realidade social do Brasil, que dificultava sua amplitude em todas as suas manifestações. Obviamente, também o Partido Liberal apoiava esse núcleo duro; todos abraçavam, portanto, na experiência de construção de uma comunidade política nacional, o núcleo duro da estrutura liberal do século XIX.

As diferenças e o conteúdo ideológico caminhavam do pensamento de inspiração burkeana, dominante no Partido Conservador, ao pensamento liberal clássico e, no ponto extremo, ao democratismo rousseauiano – a ala mais esquerdista da época, avó das esquerdas modernas. Numa visão ampla, os saquaremas defendiam a existência do Conselho de Estado e do Senado vitalício contra os ataques dos luzias, e divergiam quanto ao Ato Adicional de 34, uma mudança política que implicava em maior federalismo, isto é, maior descentralização. João Camilo argumenta, com boa dose de razão, que, se os luzias olhavam para um futuro mais próspero e avançado, os saquaremas tinham um grande ponto ao entenderem a realidade concreta e a excepcionalidade do caso brasileiro. Entendiam que o Brasil não era a Inglaterra ou os Estados Unidos, exemplos em que os luzias se miravam entusiasmamente, e que nem todas as instituições desses países poderiam ser, àquele tempo, adequadamente transplantadas para o nosso colosso de fazendas e escravos e funcionar a contento. Equivocavam-se também, ao ver dele, ao adotar muitas vezes uma retórica excessivamente autoritária e, apesar de terem aberto o comércio com outras nações, suas opiniões economicamente liberais em linhas gerais – tal como as do Imperador – se traduziam, na prática, em políticas de protecionismo alfandegário, que hoje podemos questionar.

Se um dos temas centrais em discussão era a centralização ou descentralização de poder, João Camilo sustenta que os saquaremas preservaram uma autonomia significativa às províncias, apenas menos do que queriam os

luzias. E menos porque queriam garantir uma vitória: a unidade nacional. Queriam evitar a anarquia e a divisão do país em republiquetas despóticas, como se deu na maioria dos pequenos países da América Latina daquele tempo. Enfrentavam, com isso, abusos e ilegalidades que já se perpetravam pelas mãos dos líderes regionais de um país rural; impuseram lei e polícia sobre as províncias e formaram um país. O autor acredita, inclusive, que a Abolição, aceita de pronto sem um conflito violento como a Guerra Civil dos Estados Unidos – que, dado o poder das províncias mais notoriamente escravagistas do Brasil, poderia ter sido vencida, aqui, pelo lado menos interessante –, só foi possível pela obra de integração nacional edificada pelo Partido Conservador. É graças a eles que existe um Brasil. Sem deixar de exibir sua grandeza, hoje reconhecida, João Camilo não deixa de mostrar lados menos luminosos de grandes luzias, como Rui Barbosa, que combateu de forma encarniçada o gabinete abolicionista de João Alfredo, considerado um dos melhores governos da história brasileira. De Joaquim Nabuco, herói da Abolição, diz que foi um dos liberais com maior preocupação com as questões “sociais” – chamando-o, a nosso ver inadequadamente, de “socialista”, como chama de “monarquias socialistas” os regimes sociais democratas da Escandinávia.

Citando Oliveira Viana, o autor faz uma crítica que nos sensibiliza bastante: há “uma certa alienação oriunda de uma formação cultural quase toda orientada segundo valores alienígenas: o brasileiro culto não conhece quase nada de seu país, desestima seus valores próprios e permanece em total dissonância para com os sentimentos do povo. Um intelectual europeu, de qualquer país, não manifesta esta ausência de familiaridade tão generalizada entre nós para com os temas da vida rural, para com a natureza de seu país”. É um alerta que julgamos atualíssimo. Mesmo com propostas eventualmente melhores, os luzias mais extremados não queriam trabalhar, como dizia Burke, com o país existente, mas criar uma Inglaterra dos trópicos.

Hoje, se quisermos realizar uma experiência política de viés liberal e conservador, precisamos olhar com mais carinho para o próprio Brasil, para sua substância própria e sua trajetória histórica de pensamento como nação. O livro de João Camilo é um excelente ponto de partida para entender a riqueza do que queriam os fundadores do Brasil – e os percalços que encontraram para realizar o projeto, diferentes em muitos sentidos, em outros nem tanto, dos que hoje encontramos para buscar a grandeza desejada.

20. *Grandes momentos do parlamento brasileiro* – o contraste entre o passado e o presente da política nacional

Chegou-me às mãos o primeiro volume de uma série de dois, intitulada *Grandes momentos do parlamento brasileiro*, produzida no final dos anos 90, quando Antônio Carlos Magalhães era o presidente do Senado. Com muito contentamento, encontrei os dois volumes em áudio na Internet, documentando pronunciamentos de figuras históricas, de diferentes partidos e tendências, expressando aspectos importantes da cultura política nacional.

São muitas as pérolas... As ácidas críticas do memorável Afonso Arinos, da UDN, ao governo de Vargas, após o atentado de Toneleros; a longuíssima e espirituosa defesa de Carlos Lacerda, quando alvejado pela suposta divulgação de códigos secretos; as renúncias e trocas de cargos de inúmeras figuras de relevo tanto da UDN, quanto do PTB e do PSD; a sessão solene de posse de João Goulart; as discussões intensas acerca da adoção do sistema parlamentarista em 1961 e da renúncia de Jânio Quadros; a agitação esquerdista de Francisco Julião; a relativização da propriedade em razão da sua “função social” de Vieira de Melo, em sua defesa da reforma agrária, com intervenções ásperas do udenista Aliomar Baleeiro; os discursos em homenagem a falecidas lideranças, como Juscelino Kubitschek e Ulysses Guimarães, feitas por outras lideranças históricas, como Tancredo Neves. Há até a transcrição do rebuliço célebre de 1964, quando o presidente do Congresso, Auro de Moura Andrade, declarou vaga a Presidência da República, abrindo caminho para o regime militar, e as discussões sobre o sistema bipartidário e a estrutura centralizadora do regime. Em resumo, uma seleção de tesouros que demonstram como os agentes históricos se comportaram e se relacionaram, no ambiente parlamentar, durante as maiores crises de nossa trajetória, desde os anos 50 até os 90.

Que deduzimos desse material? Em primeiro lugar, os aspectos negativos. Nossos problemas atuais, por mais diferenciada que seja a formatação, não mudaram totalmente em natureza. Podemos ver, mesmo em seu valoroso discurso contra a corrupção e o autoritarismo de Vargas, Afonso Arinos se ufanar do apoio ao monopólio estatal do petróleo, que a UDN sustentou através de várias de suas alas. Mesmo no partido de disposições mais liberais e conservadoras da época havia muitos que não escapavam, aqui ou ali, do nosso estatismo paralisante. Entre os discursos transcritos, apenas o de Carlos Lacerda, em uma defesa apaixonada da livre iniciativa, e o de Roberto Campos, com suas menções positivas a Eugênio Gudin, escaparam às tradições desenvolvimentistas e nacionalistas das nossas classes políticas – sem que se esqueçam as

divergências ácidas que tiveram no governo Castelo Branco, mencionadas por Campos em sua fala selecionada de 1983, constante do segundo volume. Também não podemos desconhecer as terríveis brigas que ocorriam – conta-se que com direito ao saque de armas –, a despeito de nossos parlamentares de ontem não serem, em sua maioria, animais como os de hoje, que protagonizam espetáculos circenses quase toda semana.

Entretanto, obrigo-me a reconhecer: muitos de nossos parlamentares de ontem eram oradores extraordinários, com referências a representantes de nossas melhores tradições políticas, como Rui Barbosa, e a ícones do pensamento e da cultura ocidentais. Em seus discursos, externava-se uma concepção geral de mundo, uma apreciação dos fatos do seu tempo e uma intenção explícita em inserir o Brasil no cenário da civilização planetária. Encontramos esses elementos até, por exemplo, em um grande discurso do petebista San Tiago Dantas, que não deixa de condenar o comunismo em sua explanação. Nisso decaímos visivelmente; o discurso do então ex-udenista Teotônio Vilela em homenagem ao antigo adversário morto, Juscelino Kubitschek, é peça de notável conteúdo emocional que nossos melhores oradores de hoje não reproduziriam. O consenso temático abjeto, a atmosfera ideológica criminosamente agredida pelo gramscismo e a consequente ausência de virilidade das oposições impedem que vislumbremos essas qualidades na atualidade.

Numa coisa parecemos bem iguais, ontem e hoje: essas peças de brilhante oratória, em muitos aspectos, permaneciam alheias aos matizes da realidade. Mesmo no Império, quando tivemos brilhantes figuras, os parlamentares pairavam sobre um país manchado pela escravidão. Ainda assim, acredito que lideranças de peso, que saibam traduzir em palavras organizadas os dramas do país e do mundo, sabendo transmitir com emoção as verdades racionais que defendemos, são indispensáveis para o sucesso de um movimento de retração do Estado no Brasil. Nesse sentido, mergulhar em nossa cultura política e no comportamento das antigas lideranças populares, desvitalizadas pelo regime militar, pode ser muito útil.

Há um pedaço pequeno do primeiro volume que gostaríamos de destacar. Em seu discurso, Carlos Lacerda extrai, do livro *América Latina, continente em ebulición*, de Eudocio Ravinez, uma análise em doze pontos do que o autor chamava de “justicialismo”, em referência ao caso argentino, mas seria o que nós chamamos de “populismo” caudilhesco latino-americano. Nesse resumo, define-se que os populistas “proclamam a necessidade de anular a influência das oligarquias, assim como a intromissão dos consórcios estrangeiros na política interna e uma repartição da riqueza mais concorde com o reinado da Justiça Social”; o “movimento operário” se torna “engrenagem do aparelho do Estado”;

seu movimento se gesta nas grandes cidades e não na periferia, assemelhando-se ao fascismo em sua organização econômica; são de viés “esquerdista”, não proletário, mas como o populismo “não é capaz de formular, por si mesmo, uma doutrina autônoma, desemboca na doutrina marxista e na adoção de sua filosofia de luta de classes”, adaptando sua retórica ao cenário de miséria na região; exploram os “sentimentos nacionais contrários ao espírito de lucro e à intromissão regressiva na política interna dos consórcios estrangeiros”, levando a um “nacionalismo xenófobo, antiianque, essencialmente artificioso e demagógico”, pervertendo os “melhores sentimentos de orgulho nacional”; “fizeram-se empresários ardorosos da industrialização intensa dos planos quinquenais (ou outros) e da transformação do Estado em empresário industrial, pouco se cuidando das possibilidades concretas de investimento do País, da mesquinhez do mercado interno”; “impuseram, com maior ou menor disfarce, o regime do partido único”, com “tolerância dosada, outorgada, como privilégio, a grupos subjugados e domesticados para manterem, através dessa aparência, um simulacro de vida democrática”; caracterizaram-se “pela tendência à expansão política para fora do País, sempre ao amparo da fraternidade latino-americana e da necessidade de união dos seus povos”; fizeram-se, por fim, campeões “do intervencionismo estatal na economia”, tendo sido sua norma “uma drástica intervenção do Estado (...) tanto porque assim espera chegar mais depressa à administração da Justiça Social, quanto porque o dirigismo econômico converteu-se em poderoso instrumento de jugulação de toda força opositora, em armaabsolutista para subjugar, para corromper e para outorgar favores”.

Perguntamos: não é muito familiar, em boa parte idêntico, ao que vemos acontecer hoje na mesma região? Não é uma descrição atualíssima do DNA do petismo e do bolivarianismo, devendo ser apenas incrementada com o maior radicalismo ideológico e o ambiente ainda mais culturalmente enfermo que vemos hoje? Caminhamos muito pouco. Muito mais, portanto, nos serão úteis as lições oferecidas pelos que vieram antes de nós, tanto em seus acertos quanto em seus erros.

21. *Hayek no Brasil* – um documento histórico

Entre as riquezas na galeria do Instituto Liberal, pioneiro no Brasil em defesa dos princípios da ordem liberal, está um interessantíssimo documento histórico organizado por Cândido Mendes Prunes, com lançamento em 2006: o livro *Hayek no Brasil*. Para quem não sabe, a convite do empresário paulista Henry Maksoud, francamente simpático ao liberalismo econômico, o Prêmio Nobel de Economia de 1974, Friedrich Hayek, ícone da Escola Austríaca – referido pejorativamente pelos poucos que o conhecem em nossa academia como “pai do neoliberalismo” (sic) –, esteve várias vezes no país. Hayek ficou famoso por se preocupar com filosofia política em geral tanto quanto com sua disciplina específica, a economia, e por seu best-seller *O caminho da servidão* (1944), verdadeiro libelo contra o avanço do Estado sobre a livre iniciativa. No período abarcado em *Hayek no Brasil*, entre o fim dos anos 70 e a primeira metade dos anos 80 (Hayek faleceu em 1992), nosso país estava submetido ainda a um regime militar e, com Geisel na Presidência e Delfim Netto à frente do Ministério do Planejamento, adotou as políticas econômicas mais estatizantes que se poderia conceber. Hayek, a convite de Maksoud, encarou então um terreno hostil às suas pregações por um Estado de Direito e retração da máquina burocrática. Somado aos registros de entrevistas, resenhas jornalísticas e artigos que o livro reúne, como uma espécie de documento histórico das visitas do grande austríaco, o livro revela muito sobre quem ele realmente era.

O que ele define como a tônica de sua orientação definitiva, basicamente, é a vinculação ao iluminismo escocês, ao velho whiggismo, com inspiração em figuras como Hume, Smith e Burke. Isso o leva a uma rejeição contumaz, como frisa em quase todos os artigos e entrevistas reproduzidos, a um pensamento “construtivista” que brota dos extremos do iluminismo francês, levando o racionalismo – para ele, uma falsa razão – a se crer capaz de revolver as estruturas sociais e “desconstruí-las” para reorganizá-las rumo à “perfeição ideal”, com resultados supostamente mais eficientes que os produzidos pelos desenvolvimentos “naturais” através da “ordem espontânea da sociedade”, que envolvem elementos e processos impossíveis de serem plenamente controlados pela mente humana. Essa posição moderada em política, porém, não quer dizer que não se deva batalhar por estampar essas verdades. Submetendo-se ao escárnio de acadêmicos, que, àquela época, achavam pouco lisonjeiro que um estudioso fosse leitura popular e mobilizasse posturas ativistas, Hayek disse que “os intelectuais liberais devem ser agitadores, devem derrubar a opinião corrente hostil à economia capitalista”. Os documentos de *Hayek no Brasil* provam que não “fugia da raia”; aqui esteve algumas vezes, como em vários outros países,

para divulgar sua bandeira de liberdade e propor mundialmente seu desafio intelectual e moral aos socialistas. Mais que uma mente brilhante, Hayek foi um bandeirante de uma causa e um legítimo guerreiro.

Um charme bastante peculiar do livro para os brasileiros está na presença de outros nomes nacionais além de Maksoud, como Eugênio Gudín, que já defendia a liberdade econômica desde os tempos varguistas e tem, como outros economistas brasileiros, seu valor reconhecido por Hayek. Perguntado sobre as orientações econômicas de Delfim Netto, Hayek sarcasticamente responde: “Não conheço esse senhor”. Também alega não conhecer bem a realidade e o histórico do Brasil, mas sustenta que os remédios para nossos problemas residem também no mesmo receituário liberal do fim da emissão descontrolada de moedas e na liberação da economia. O livro também explicita, como curioso pano de fundo, as divergências, ainda que com profundo respeito, entre Hayek e Milton Friedman (economista liberal da Escola de Chicago) sobre a necessidade de um remédio mais ou menos rápido e drástico no combate à inflação, tomando por exemplo prático a britânica Margaret Thatcher, estadista mais admirada pelo austríaco que se dizia um autêntico “cidadão britânico”.

Entre as brilhantes exposições do pensamento e da personalidade de Hayek, o livro permite perceber a importância que ele dava a duas concepções teóricas que desenvolveu: a desestatização do dinheiro e a “demarquia”. Como resume o *Jornal do Brasil* de dezembro de 1977, ele defendia a “livre concorrência de moedas, alegando que a empresa privada seria obrigada a produzir bom dinheiro para dispor de um negócio lucrativo, ao contrário do Governo, que simplesmente obriga a população a utilizar seu tipo-padrão de dinheiro”; quanto à “demarquia”, seria um sistema diferente da democracia “perigosamente ilimitada” que Hayek julga ser uma tendência nas sociedades ocidentais, pervertendo as virtudes da verdadeira democracia. Sua receita exótica seria a criação de duas assembleias: uma verdadeiramente legislativa, com a função de “formar e estabelecer os princípios fundamentais que reflitam as aspirações da sociedade, velando pela observância de tais princípios, inclusive sobre o próprio governo”, e outra “isenta de qualquer exercício de pressão”, tendo os componentes eleitos apenas uma vez, por um longo período (ele sugere 15 anos), sendo o acesso a essa “câmara alta” condicionado a uma respeitabilidade adquirida entre os contemporâneos, não podendo ser os candidatos menores de 45 anos. À outra câmara, eventualmente chamada de “Assembleia Governante”, é que caberiam as práticas menos abrangentes.

Não é preciso concordar com as teses para reconhecer os méritos dos diagnósticos. A percepção geral de Hayek é que o casamento entre liberalismo e democracia precisa ser mais cuidadoso e objeto de melhores reflexões, porque os

exageros “rousseaunianos” no caminho do “democratismo radical” fizeram com que as esferas abrangidas pelo escopo da “vontade da maioria” passassem a avançar, sob muitos aspectos, sobre as “regras rígidas” (ou “cláusulas pétreas”) que deveriam resguardar os direitos da esfera individual e minoritária. Muitos tiranos foram aclamados democraticamente. Essa mensagem polêmica e mal compreendida, desfraldada com tal valentia, fornece a imagem precisa do valor do gigante que esteve chacoalhando os corações servis do socialismo no tormentoso século XX. Recomendamos vivamente travar contato com os inspiradores registros de sua presença nestas plagas tupiniquins, tão necessitadas de vários elementos do seu corajoso recado.

22. *A lanterna na popa* – seguindo os passos de um homem que se tornou História

Há quem considere que Roberto de Oliveira Campos (1917-2001) foi uma das mentes mais lúcidas e sensatas da história da República. Passeando pelas páginas dos dois volumes de sua obra magna, *A lanterna na popa*, podemos travar contato com muitas outras de suas qualidades. A começar pela modéstia do próprio título. Campos explica que nunca teve “profundidade, inteligência ou poder para erguer um farol que lançasse um fecho de luz para as futuras gerações”. Por isso, seu livro de memórias representaria apenas uma “Lanterna na Popa de um pequeno barco”. Aqui, ele cita Samuel Taylor Coleridge: “a luz que a experiência nos dá é a de uma lanterna na popa, que ilumina apenas as ondas que deixamos para trás”. A premissa do título, posto que modesta, é, na verdade, falsa: se a obra de Campos lança luz apenas sobre as tribulações do passado, urge que viremos o barco ao contrário e nos espelhemos em seu escrutínio meticuloso para nos guiarmos pelo presente e pelo futuro.

Outra virtude que Roberto Campos, sem dúvida, possuía era o bom humor. Aliar o bom humor à inteligência é fazer uma mistura que quase sempre desemboca em pensadores admiráveis – e, de maneira saudável, invejáveis. Observações sarcásticas e cômicas, quando não divertidamente eróticas, permeiam as páginas dessa obra fundamental, trazendo um sabor especial e inusitado à experiência de leitura.

Ainda aí, porém, não parece estar a maior qualidade de Roberto Campos. Poucos esperariam isso de um homem de técnica e estudo, um “tecnocrata”. No entanto, é a pura verdade: Roberto Campos foi marcado pela perseverança. Um autêntico guerreiro. O homem que foi economista, diplomata e político, que atuou como deputado, senador, embaixador em diferentes governos brasileiros e ministro do Planejamento do presidente Castelo Branco; o homem que, de Vargas até FHC, conviveu com a intimidade do poder, que viu e viveu a construção de um país ao longo de quase meio século; esse homem que temos oportunidade de conhecer através de seu próprio testemunho lutou, ao longo de todo esse tempo, para fazer prevalecerem as suas concepções liberais sobre os rumos que o Estado brasileiro deveria seguir. Mudou algumas de suas concepções, não teve as mesmas opiniões ao longo do tempo, é verdade; cometeu seus erros, é verdade também. No entanto, não se pode dizer que desistiu. Desafiando a maré da História, a lanterna de Campos procurou sempre iluminar a escuridão de um horizonte cinzento, mesmo enxergando adiante apenas mais e mais dificuldades. Ele morreu sem obter sua vitória real, e sem

ver, nos anos seguintes aos de sua morte, o apogeu de tudo aquilo que sempre combateu; mas, frise-se, não desistiu. Não largou simplesmente tudo de mão e se retirou da vida pública. Campos, o mesmo que disse que a burrice no Brasil tinha um passado glorioso e um futuro promissor, e que nosso país não corria o menor risco de dar certo – ele também era um frasista genial –, seguiu como um combatente de ideias até o fim. Seu exemplo merece ser conhecido e acompanhado pelos liberais e conservadores de agora – para ser seguido, espera-se, com maior sucesso.

Uma visão geral

Avaliando sua jornada, Roberto Campos testemunha que foi “um pouco apóstolo, sem a coragem de ser mártir”, lutando “contra as marés do nacional-populismo”, considerado um verdadeiro herege por “defender o liberalismo econômico”. Isso teria uma explicação muito simples, que não se restringia ao Brasil, mas abrangia o mundo e o tempo: o século que Campos viveu “foi aquele que Paul Johnson descreveu como o século coletivista. Tanto a democracia como o capitalismo sofreram graves desafios”, desde a revolução comunista de 1917, suscitada pelo séquito de Lênin, até o fascismo europeu e o pesadelo de Hitler. “A economia de mercado, em fase de deflação e desemprego, parecia ser um sistema terrivelmente inepto, comparado à alternativa do planejamento central”, e foi colocada de frente aos protestos do coletivismo, com suas promessas messiânicas baseadas quer na “raça”, quer na “classe”, no “Estado leviatã” ou na “expansão territorial”. “O século do coletivismo”, diagnostica, “foi talvez o mais violento da história humana. Eclodiram duas guerras mundiais. Realizaram-se dois grandes experimentos de engenharia social, visando à criação de um homem novo: o *homo aryanus* e o *homo sovieticus*”. Ele acreditava que o liberalismo do século XIX supunha, por vezes, que apenas a maré do progresso derrubaria as dificuldades, enquanto no século XX predominou o espírito igualitarista do iluminismo, redundando na mancha do dirigismo governamental – radical ou moderado, sob a forma da socialdemocracia e do “Estado providência”. No fim do século, teriam ressurgido “tendências liberais sob a forma do capitalismo democrático”, baseado na “convicção de que somente através do mercado se alcança a opulência, enquanto que para a preservação da liberdade o instrumento fundamental é a democracia”. A democracia liberal, portanto, era uma das principais bandeiras desfraldadas por Campos, que pareceu ter, no entanto, replicado em alguma medida o otimismo exagerado dos seus antecessores do século XIX, achando que as reformas thatcheristas e reaganistas demarcariam uma grande era liberal no mundo, o que tem sua dose de razão, mas limitada a

aspectos superficiais e sob constante risco, quando ignoramos o poder da cultura e da simbologia esquerdistas ainda em vigência profunda.

Sua maior preocupação, à luz dessas ideias, não foi exatamente descrever a sua vida, seu trabalho como criador do então BNDE no governo JK, sua atuação como embaixador na era Goulart, sua luta contra a inflação no Ministério de Castelo, ou seu esforço, novamente no exterior, representando o Brasil em pleno regime militar. *A lanterna na popa* consiste antes em uma análise prática e conceitual das opções que o Brasil fez na fase recente de sua trajetória como nação, e que o mantiveram como um país de avanço truncado e pouco afeito a reformas modernizantes, de economia fechada e inflação crônica. A escolha do Brasil pela mediocridade é melhor entendida quando acompanhada pelos olhos de quem propôs, ao longo de todo esse período, uma alternativa melhor.

Campos concluiu, no encerramento de seu livro, que, “exceto talvez no primeiro governo militar”, quando o Brasil realizou uma ruptura institucional, “com um líder plenamente compromissado com uma visão de longo prazo e um grupo tecnocrático altamente coeso, o Brasil não tem encontrado o conjunto de condições necessárias à validação do ímpeto reformista”. Outras oportunidades que se apresentaram, como a volta do regime civil pós-Figueiredo e a plataforma liberalizante de Fernando Collor, foram lamentavelmente desperdiçadas.

Por curioso que pareça, os mais promissores regimes no Brasil se deram em condições em que nossa democracia acidentada e nossa doença demagógica se viram privadas do seu exercício. Campos Sales e Rodrigues Alves, dois presidentes economicamente liberais da República Velha, governaram em um período aristocrático, em que o país era pouco mais que um clube de fazendeiros que haviam deposto o Imperador. Café Filho, vice-presidente, assumiu em decorrência do suicídio de Vargas e, como aponta Campos, tendo feito ministro o admirável economista liberal Eugênio Gudin, que antecedeu o próprio Roberto na cruzada. Gudin deu um respiro positivo em seus breves meses de governo, até o “golpe preventivo” de Lott em novembro de 55 e a posse do desenvolvimentista JK. Castelo Branco enfrentou a impopularidade de uma política recessiva e realizou reformas para conter a inflação, não dispondo de grandes paixões pelo poder e querendo realmente ser um estadista e não um político, mas foi sucedido por presidentes militares autoritários e de menor envergadura – especialmente Costa e Silva, que vem logo depois, decreta o tacanho Ato Institucional Número 5, centralizando ainda mais o poder no Executivo. Depois de tudo isso, já fora do período relatado por Campos em seu livro, Itamar Franco assumiu após o *impeachment* de Collor, e o Plano Real, consolidado ali e pelo governo FHC, traz estabilidade à moeda, também se estabelecendo a Lei de Responsabilidade Fiscal. Depois vem o PT, e o que

aconteceu todos nós sabemos.

O que nos falta? É o que Campos perguntava, angustiado. Como parar de jogar as chances no lixo? “O Brasil precisa de uma nova agenda e uma nova visão”, assinala. “A visão é a realização do capitalismo democrático. A agenda se desdobra em vários planos. No plano político, há que consolidar a democracia. No plano econômico, precisamos de uma nova semiótica, como antídoto ao veneno dos ismos. Essa semiótica consistiria na adoção de um novo sufixo – ação – que sinalizaria uma ideologia modernizante. Desinflação, desregulamentação, privatização, desgravação fiscal e integração no mercado internacional, eis a litania do novo credo!”.

Essas urgências, para Campos, não se tinham realizado; o Brasil continuava “um caso de modernização abortada”. Para mudar essa triste realidade, enseja uma crítica pessoal sobre seu próprio papel nessa epopeia de frustrações. Ele credita ao treinamento no seminário da Igreja Católica, onde esteve quando jovem, e seu consequente conhecimento das humanidades clássicas, o seu “instrumental analítico” e “um cansaço de certezas dogmáticas”. Teria sido graças a isso que ele escapou das utopias violentas do fascismo e do comunismo, abraçadas por aqueles de disposições passionais, prontos a saber de tudo sobre todas as coisas e trazer as respostas certas para a caminhada humana. “Lancei-me, com furor de espadachim, contra os dois megamitos de minha geração: o nacionalismo temperamental e o estatismo pseudo-social.” Por esta coragem – de “dizer a verdade antes do tempo” –, Campos foi alvejado pelas esquerdas, apelidado de Bob Fields e “entreguista”, simbolicamente “crucificado” em manifestações estudantis, depreciado pelos estúpidos adeptos do que ele, do ponto de vista econômico, chamava de “nacionalismo rejeicionista” ou “de meios”, por oposição ao seu próprio “nacionalismo de fins” – que talvez mais ajuizadamente possamos chamar de “patriotismo”.

Foi sua a luta contra o escapismo, que nos cerra os olhos para as nossas próprias mazelas e procura a origem das nossas misérias na maldade alheia; contra o horror à concorrência e o apego corporativista a privilégios estatais; e contra o desprezo ao império da lei e ao valor dos contratos – nosso famoso “jeitinho” para fazer com que leis (e até Constituições) simplesmente não “peguem”. Apresentava-se como um liberal clássico, “que acredita tanto na democracia política como na economia de mercado”, por oposição aos “conservadores”, que “rejeitam quaisquer mudanças por sobreamor ao *statusquo*” – o que, sentimo-nos no dever de dizer mais uma vez, é uma definição equivocada e limitada de todo o espectro do pensamento conservador – e, mais corretamente, aos “socialistas”, que “admitem intervenções políticas e advogam o dirigismo econômico, supostamente para corrigir as imperfeições do

mercado”. Campos ainda criticava o que chamava de “liberais de esquerda”, que “exaltam a liberdade política, mas temem ou rejeitam a economia de mercado”. Aqui, ele provavelmente se refere, nos termos de José Guilherme Merquior em seu *O liberalismo – antigo e moderno*, ao que este último chamava de “liberais não liberistas”, alguns dentre os quais estariam na categoria dos “sociais liberais”, ou talvez, esticando um pouco o raciocínio do economista mato-grossense, dos sociais democratas.

Além disso, Campos dizia ser uma de suas virtudes não recair na “doença do economicismo”. Reconhecia, “como os liberais austríacos” – especialmente Hayek – “que a economia nada mais é do que o humilde estudo das consequências não intencionais da ação humana”. O que sempre quis, portanto, foi que o Brasil abandonasse a sua resistência xenofóbica à presença dos recursos estrangeiros para cooperar em sua modernização e a sua fé obtusa no Estado gerencial e obeso. Esta foi sempre, com essa ou aquela mudança de tom, a sua grande causa. E é a mesma causa que precisamos abraçar agora.

Roberto Campos versus Carlos Lacerda – as “tretas” da direita não nasceram ontem

O despertar de uma consciência liberal e conservadora no Brasil, apesar de animador, está sujeito a manifestações de imaturidade, a trocas de desinteligências e a rompantes de animosidade de parte a parte, em razão de divergências naturais mal administradas ou conflitos de vaidade que existem em quaisquer setores. Muitos adeptos da “nova direita”, como assim a chamam, se sentem um tanto “perdidos” ou, ao contrário, tentados a abraçar dogmaticamente lados da disputa.

Não queremos posar de impolutos, como se pairássemos acima das disputas mundanas; por pouca coisa temos mais repulsa, aliás, do que por esse gênero de hipocrisia. Acreditamos, porém, refletindo sobre o assunto, que algumas certezas maiores poderiam balizar o nosso comportamento perante essas pequenas tempestades, simpaticamente apelidadas de “tretas”. Uma delas, que parece faltar a muitos, é a de que o pensamento de “direita” – é o que temos sustentado o tempo inteiro, inclusive neste livro – não nasceu ontem no país. Sempre houve correntes de pensamento no Brasil que defenderam posições centradas nas responsabilidades individuais, em uma ordem moral transcendente e em uma valorização da liberdade econômica, bem como figuras de monta que se dedicaram a representá-las. A boa – ou má – notícia é: também sempre houve “tretas” como as de agora.

Em fases mais recentes de nossa República, nosso ídolo pessoal, Carlos

Lacerda, ícone da União Democrática Nacional, e o próprio Roberto Campos, talvez para surpresa de muitos, protagonizaram uma “treta” homérica. Em condições diferentes das de hoje, foi, sem dúvida, uma briga séria entre dois homens de visão, excepcionais talentos, identificados com os nossos propósitos. O que aconteceu? É necessário descrever brevemente o cenário, que era complexo. Construindo sua carreira política como udenista, Lacerda se dedicou a combater, além dos comunistas, o que chamava de “oligarquia da Revolução de 30” – a casta política que se formou sob o regime ditatorial de Getúlio Vargas, controlando uma estrutura legal, institucional e sindical de vocação estatólatra que dificultava profundamente a vida de qualquer oposição. Ele acreditava que o país precisava de uma reforma profunda que eliminasse as vantagens de que esses grupos desfrutavam desde que o tirano de São Borja foi retirado do poder, sem sofrer qualquer punição real e sem que os artifícios autoritários que se estabeleceram nos seus anos de poder e penetraram no sentimento popular fossem limados da República. Com exceção do rompante – a seu modo, igualmente messianista e populista – de Jânio Quadros, cujo resultado foi deplorável (ainda assim, carregando João Goulart como vice), o PSD e o PTB, oriundos dos interventores e da elite getulista e dos grupos mais incensários da esquerda trabalhista que também sustentavam Getúlio, triunfaram em todas as eleições nacionais. Goulart, do PTB, presidente da República, aproximava-se dos setores mais radicais da esquerda – mais por frouxidão que por afinidade ideológica –, conduzia o país em crise com promessas perigosas, não lidava com inteligência com os conflitos nas Forças Armadas e promovia perseguições aos governos estaduais de oposição. O desfecho, já o sabemos: um movimento militar, reivindicado por alguns políticos e pela imprensa, secundou a derrubada de seu governo – Jango, na verdade, foi cassado pelo presidente do Congresso, Auro de Moura Andrade – e, por eleição indireta, o marechal Castelo Branco se tornou presidente.

Roberto Campos foi convidado pelo novo presidente para o Ministério do Planejamento. Campos então não era ainda exatamente o hayekiano que se tornaria, apresentando algumas simpatias keynesianas. Ele havia trabalhado no governo Vargas, quando criou o BNDES (então com o nome de BNDE); atuou no Plano de Metas de JK e como embaixador no governo Goulart. Tinha atuado em todos os governos, portanto, que eram teoricamente contrários aos propósitos da chamada “Revolução de 1964” (um nome péssimo, mas que seja). Por sua vez, Lacerda era um intelectual e um político, mas não um economista técnico; muito menos se sabe de uma sua adesão objetiva a uma corrente econômica. Ao contrário, ele enfatizava a importância das circunstâncias para selecionar políticas e métodos nessa e em outras matérias, e seus instintos e percepções em

algumas oportunidades o encaminharam para soluções mais estatais do que privadas – algo normal, ainda mais no Brasil daquele tempo.

Como ministro, Campos estabeleceu para o governo Castelo – presidente militar que, aliás, era lacerdista – o que ficou conhecido como PAEG (Programa de Ação Econômica do Governo). Tecnicamente falando, em termos gerais, o PAEG propunha uma política anti-inflacionária, reduzindo a emissão de papel moeda, mas também envolvia a criação do Banco Central, do FGTS e do Estatuto da Terra. Por meritórias que fossem, essas medidas geravam um trauma imediato sobre a população, arcando com as dificuldades decorrentes dos erros do período anterior (algo bastante familiar para nós). Lacerda endereçou, em maio de 1965, algumas críticas ao PAEG, decerto muitas delas bastante pesadas. Foi respondido pela televisão, e voltou a escrever para Castelo Branco por carta. O duelo intelectual e político entre Lacerda e Campos foi ostensivo, violento e com trocas de ataques de parte a parte que algumas vezes fugiam dos limites convencionais da urbanidade.

Vamos aos fatos: Lacerda não lançou apenas uma série de acusações vazias. Ele fez consultas a outros economistas antes de lançar seu torpedo, e com algumas o próprio Campos, em seu *A lanterna na popa*, termina por concordar – como as “projeções do PAEG de produção de ovos e bananas”, que Lacerda ironizou “feroz mas merecidamente”. O que é interessante notar é que, tanto na acusação de Lacerda contra Campos quanto na resposta que recebeu, o que se verifica é uma tentativa, tanto de um quanto de outro, de soar mais “liberal” do que o oponente na discussão, e acusar o adversário de defender o “planejamento central” na economia que, precisamente, é o que, ao menos no campo dos valores, se queria combater. Era um cenário bastante oposto ao de hoje, em que as elites políticas se digladiam para tentar transparecer que são mais socialistas umas do que as outras. Só isso já depõe a favor do mérito desses dois gigantes, a despeito de quem tinha ou não razão.

Lacerda afirmou que a política econômica deve ser contingente, ao contrário do que presumem os tecnocratas. Diz ele em sua carta posterior a Castelo Branco que “só o marxismo alimentou a presunção de criar uma economia rigorosamente científica, baseada em dogmas, a que a política e tudo o mais deveria subordinar-se, rígida e inflexivelmente”, e depois dele, os “tecnocratas” – como Roberto Campos. “Uma política econômica há de ser necessariamente empírica, contingente e flexível, tendo em conta as circunstâncias complexas e variáveis que se verificam em cada povo ou nação, (...) porque o seu alvo e o seu suporte é o povo, no seu conjunto”. Lacerda acreditava que, se os “revolucionários de 64” quisessem de fato renovar o país, deveriam criar uma narrativa política que convencesse o povo de seus propósitos

e, enquanto não o fizessem, submeter o povo a uma política econômica sacrificante, por mais teoricamente embasada que fosse, sem envolvê-lo nisso, seria colocá-lo contra a nova elite dominante e fazê-lo sentir-se saudosos da “oligarquia de 1930”. A eleição de governadores da oposição viria mostrar que ele tinha um ponto. O próprio Campos havia dito antes que “os fatos teimosos se encarregam de destruir teorias e preconceitos, quando a experiência passa do laboratório para o meio social”. Se o raciocínio tem méritos, porém, a exemplificação é bastante questionável; Lacerda elogiou o “oportunismo” do New Deal de Roosevelt, que nomes como Mises e Hayek já nos apontaram ter sido uma grande ilusão, e criticou a política liberal de Campos Sales, que, na verdade, no plano econômico, no entender de Campos, se continuasse a ser seguida pelos seus sucessores, poderia fazer da República Velha um capítulo diferente para o Brasil.

Em seu projeto, Lacerda reconhecia o setor mais inflacionário da economia como sendo o estatal, que não poderia ser modificado em pouco tempo, e que o esforço deveria ser em dinamizar o que não pode ser desmontado e permitir o fortalecimento do setor privado para geração de riquezas, somado ao envolvimento popular na narrativa da elite política. Criticou também, como vimos, a fixação de determinados índices e valores no projeto de Campos que achava arbitrários, produto de uma “centralização” que afronta o liberalismo sadio. Louvou a retirada dos impostos da indústria têxtil, que teria começado, segundo ele, depois de suas críticas, e que era uma providência mais sábia que todo o esquema do PAEG. Atacava também uma suposta opção ostensiva pelo capital estrangeiro do FMI, alegadamente aplicados pelo governo em setores privilegiados, sem pensar no mercado interno. Campos, por sua vez, disse que Lacerda é que fez uso de soluções estatizantes no governo da Guanabara e não tinha, portanto, autoridade moral para dizer o que dizia.

Se fosse avaliar a questão à luz da minha pouca qualificação técnica – aliás, anos mais tarde, Roberto Campos repetiria que Lacerda não a tinha, apesar de ser um orador extraordinário –, diria que houve erros de ambos os lados e, por outro ângulo, atitudes também compreensíveis de ambos os lados. De Carlos Lacerda, se pode dizer que tinha em geral uma percepção arguta e quase profética das consequências de alguns fatos em matéria de política, mas ao mesmo tempo, profunda e demasiadamente humano – o que o torna ainda mais fascinante –, era muito passional. Percebeu que a tecnocracia e a frigidez do recém-iniciado governo militar, que, quisesse ou não o presidente Castelo, se encaminhava para a prorrogação de seu mandato, acabaria por conduzir o país, ao contrário de suas intenções – ele queria, como dissemos, uma democracia avançada e, além disso, queria ser o candidato à Presidência –, a um regime

militar sem prazo para terminar e que pouca transformação causaria na cultura e estrutura política do país. 1930 ainda preponderaria sobre o que ele queria que 1964 fosse. Quanto a isso, ele acertou completamente. O regime se alongou até os anos 80, Lacerda mesmo foi cassado e um dos erros mais imperdoáveis da elite daquele tempo foi não tê-lo ouvido. Por outro lado, de alguma sorte se excedeu, e não enxergou méritos no projeto de Campos e em sua equipe, tratando-o – e ao presidente, seu admirador – com uma virulência extremada. Chegou a chamar Castelo de “feio”, uma ofensa infantil e destemperada.

De Roberto Campos, atacado por Lacerda por seu histórico pretérito de vinculação a governos de berço getulista, pode-se dizer que, com todos os defeitos apontados, o PAEG conteve a inflação. Foi um dos mais bem-sucedidos planos econômicos da nossa história. No entanto, não adiantou muito. Depois, o estatismo prevaleceu, de Costa e Silva a Geisel. 1964 não transformou o Brasil. Campos, ele sim, se transformou intelectualmente em um dos maiores liberais clássicos e numa das maiores mentes do país, travando embates memoráveis contra quase todo o resto da classe política e se tornando um gigante solitário entre as feras irracionais. Naquele 1965, porém, se Lacerda exagerou nos ataques que lhe fez, ele conseguiu descer ao nível dos esquerdistas mais estúpidos ao explorar a insinuação da acusação barata de que o governador da Guanabara teria sido responsável pela morte de Vargas. Qualquer comunista dizia o mesmo, ignorando toda a trajetória lacerdista de lutas pelo país.

O saldo da briga, poderiam perguntar... Bem, os dois foram derrotados em seus sonhos por um país melhor, que eram igualmente sinceros e elevados. De sua disputa ferrenha, Campos foi o vencedor prático imediato, permanecendo no cargo e levando adiante sua política, enquanto a carreira lacerdista terminou pouco depois. O que pouca gente sabe, e consta do grandioso livro *Carlos Lacerda – a vida de um lutador*, de John Foster Dulles, é que o líder udenista mudou sua opinião acerca do ex-ministro. Em meados dos anos 70, “ao lhe perguntarem, na residência da família Guilherme da Silveira, quem seria a sua escolha para Ministro da Fazenda, se fosse Presidente da República, Lacerda respondeu: ‘Roberto Campos. Ele sabe tudo o que eu não sei sobre economia e eu sei tudo o que ele não sabe sobre política.’ Em outra ocasião, Di Cavalcanti se surpreendeu quando Lacerda lhe disse o mesmo: Roberto Campos, ‘sério e competente’, era quem escolheria para seu Ministro da Fazenda”. Lacerda tentou um encontro posterior com Campos para aparar as arestas – que concordou, mas estava em viagem como embaixador brasileiro na Inglaterra.

Roberto Campos também reavaliou Lacerda no fim da vida. Em suas memórias, no capítulo “O Grande Desencontro”, em um lamento que compartilhamos, ele diz que sentiu pesar ao saber que Lacerda morreu sem que o

encontro de reconciliação tenha sido possível. “Quando a gente sente mais fundo que da vida nada se leva, aumenta o meu nível de tolerância. Verifico que o que houve entre mim e Lacerda foi um trágico desencontro. Pois tínhamos muitas coisas em comum. Ambos sofriamos do xingamento injurioso das esquerdas, que no Brasil exploram a mais larvar forma de xenofobia. Lacerda era acoimado de ‘reacionário a serviço do imperialismo americano’ e eu de ‘entreguista’. Ambos considerávamos o nacionalismo uma forma zangada e infantil de patriotismo. Dizia Lacerda: ‘O nacionalismo não é uma causa. É um pretexto... e uma impostura’. Acreditávamos ambos em austeridade monetária e fiscal. Detestávamos ambos o monopólio da Petrobrás, propugnado pelos ‘nacionalistas do bananismo’, que é como Lacerda se referia ao general Horta Barbosa durante a campanha do ‘petróleo é nosso’. Estávamos ambos vacinados contra o despotismo e a ineficiência do comunismo, Lacerda por tê-lo praticado na juventude e eu pela análise histórica e sociológica. Sofriamos ambos daquilo que Assis Chateaubriand chamava de ‘índole da controvérsia’. Tínhamos em comum ambos suspicácia em relação ao Estado-empresário e eu considerava Lacerda um grande administrador. Éramos ambos privatistas. Nenhum de nós tinha a visão complexada da participação de capitais estrangeiros. Foi tudo um grande desencontro”.

É plausível entender que, conhecendo suas personalidades e as circunstâncias, o que era para ser, foi; talvez não pudessem mesmo ter agido de outra forma. Ou quem sabe... O que seria um país conduzido por uma combinação entre Carlos Lacerda e Roberto Campos? O que teria sido do Brasil se eles chegassem ao poder juntos? Como quer que eu imagine, sempre me parece que seria muito melhor e nossa história poderia ter sido muito diferente. O que a “treta” antiga ensina às “tretas” atuais? Cabe a nós decidir. Intuo, em primeiro lugar, que ela mostra a naturalidade desses eventos. Mentes extraordinárias já se enfrentaram antes, que dizer de nós? Por outra, penso que, se encontrarmos a possibilidade de antever, não podemos deixar que essas disputas, hoje travadas em um “movimento” ainda incipiente, comprometam o que pode ser um futuro grandioso e renovador das nossas esperanças. Não podemos perder mais nenhuma chance.

Hayek e Keynes – o debate que Roberto Campos travou

Um dos aspectos definidores das teses de Roberto Campos é a sua vinculação ao pensamento de Hayek e sua admiração pela luta do austríaco em prol da liberdade econômica. Campos exalta seu “livro seminal”, *O caminho daservidão*, “que décadas depois marcaria a ressurreição do liberalismo

econômico”, um “manifesto liberal e anti-intervencionista” que viria a ser usado como desafio, não apenas ao totalitarismo socialista e fascista, mas também ao keynesianismo, “o fascínio intelectual não só de acadêmicos como de administradores”. Reconheceu ter escrito uma besteira ao dizer que as objeções de Hayek e Mises à irracionalidade dos preços na economia planificada teriam já sido derrubadas. Apreciou a afirmação hayekiana de que não seria “um bom economista quem era apenas um economista”. Ao bombardear os estruturalistas, os keynesianos e outros intervencionistas, fez uso da afirmação hayekiana da economia como explicadora das “consequências não intencionais da ação humana”. Atribuiu às pregações de Mises e Hayek a revisão de muitas de suas posições, que, na época, haviam sido criticadas pelo amigo e mestre Gudin. Conheceu pessoalmente o próprio Hayek na casa dos 80 anos, “ainda ereto e vibrátil no argumento”. Sintetizou: “as ideias de liberalismo econômico, antiestatismo e economia de mercado” refletem “a influência dos liberais austríacos, sobretudo Friedrich Hayek e Ludwig Von Mises, cujas doutrinas me haviam sido pregadas pelo velho mestre Eugênio Gudin, anos atrás”.

Tamanha é a importância de Hayek para entender Roberto Campos e o debate do século entre liberalismo e intervencionismo, que abriremos aqui uma exceção, e abordaremos a narrativa contada em outro livro. Em lançamento recente, *Keynes X Hayek: as origens e a herança do maior duelo econômico da história*, do jornalista americano Nicholas Wapshott, é recriada a saga quase épica do enfrentamento dos dois oponentes e seus seguidores de ontem e de hoje. Wapshott penetra a dimensão humana dos dois ícones, e constrói um verdadeiro romance disfarçado, repleto de lances inesperados e rivalidades incontidas. É o que fica patente ao longo das pouco mais de 400 páginas em que o autor faz desfilar trechos de publicações e entrevistas que mostram como os dois grandes personagens se relacionaram, e como figuras de destaque no mundo todo se moveram em torno do grande debate levantado por eles.

John Maynard Keynes (1883-1946) é apresentado como uma figura carismática, popular, conhecedora do jogo da mídia e da propaganda. Homossexual e boêmio, Keynes desejava o sucesso e tinha uma mentalidade muito mais esteticamente “progressista”. O livro de Wapshott se esforça, porém, mostrando opiniões dos próprios adversários a seu respeito, em ressaltar que não se deveria reduzi-lo, como certas alas liberais e conservadoras se propõem a fazer, a um “socialista”. Era um ídolo, mesmo para Hayek, por sua campanha contrária a punições severas aos países derrotados na Primeira Guerra Mundial, prevendo que tamanho sofrimento permitiria a proliferação de extremismos e revanchismos e provocaria uma nova conflagração – no que estava certo, como Hitler provou anos depois. A origem de sua mentalidade não estava entre os

comunistas ou socialistas, mas no Partido Liberal decadente da Inglaterra, e seu desejo era conter a esquerda radical pelo que acreditava serem reformas necessárias para “salvar o capitalismo”. Sua síntese teórica? Segundo Wapshott, a ideia de que o remédio para o desemprego em massa seria “aumentar a demanda agregada total”, empregando recursos como “meios monetários, baixando taxas de juros e canalizando dinheiro para a economia, por meio de isenções fiscais e obras públicas”. Em outras palavras, Keynes defendia uma compreensão analítica da economia que a julgasse melhor entendida “de cima para baixo”, através de dados mais gerais, e que reconhecesse no governo, ao contrário dos liberais ortodoxos do passado, uma força intervencionista útil para sanar situações de crise aguda. Seus remédios se corporificaram em sua obra magna *Teoria geral do emprego, do juro e da moeda*. O que o leitor não descobrirá lendo qualquer livro de Keynes, mas poderá sentir lendo o livro de Wapshott, é a feição verdadeiramente “revolucionária” que tomou o keynesianismo nos anos 30, seduzindo as consciências e atingindo a predominância absoluta nos Estados Unidos e no mundo pelas décadas seguintes. O autor destaca, é verdade, que os keynesianos foram distintos em seu radicalismo, sendo alguns mais extravagantes, apoiando intervenções ininterruptas, cada vez mais amplas que seu guru não sonharia em fazer, enquanto outros o moderaram e aceitaram contribuições de outras escolas econômicas. Certo nos parece que, do ponto de vista da fama e do reconhecimento, não nos restam dúvidas, após acompanhar a história, de que Keynes foi o *pop star* que seu grande “nêmesis” jamais conseguiu ser.

Hayek, discípulo de Mises, foi alçado por terceiros ao posto de grande campeão dos liberais, cruzando o mar para o embate em língua inglesa. Eles estavam carentes de uma liderança que canalizasse a defesa do livre mercado e o enfrentamento ao remédio estatal de Keynes com o suporte das vantagens da ordem espontânea. Desde sempre, era ele um diferenciado condensador da ideia de que a economia depende em amplo grau de informações dispersas, e de que os remédios keynesianos fazem pouco mais que gerar miragens, investimentos em negócios que não geram demandas naturalmente – isto é, por si só –, e adiando uma decepção ainda maior no futuro, afetado pelo drama da inflação. Era um homem de espírito old whig, como ele mesmo se definia; alguém que receava qualquer maior movimento de controle central como um deslocamento em direção à tirania e, conseqüentemente, à servidão. Porém, usando com dificuldade o idioma estrangeiro e não tendo o “jogo de cena” de Keynes, foi um “campeão” sem o mesmo brilho em termos de imagem. Trocou mensagens públicas, debateu, enfrentou Keynes em um duelo intelectual apoteótico. A cada embate, as duas figuras deixaram transparecer, para além de suas qualidades

notórias, suas “ vaidades ” também difíceis de controlar. Por muito tempo, o carisma pessoal de Keynes fez dele um vencedor prático bastante óbvio, enquanto Hayek e a “ misteriosa Escola Austríaca ” – cuja força vemos hoje erguer-se no Brasil – permaneceram uma cabala secreta e quase incomunicável, embora também formassem seguidores. É uma deixa para que nós, defensores do capitalismo liberal, nos questionemos quanto aos avanços que obtivemos nesse campo, fundamental para o sucesso de nossas ideias. Como temos vendido para o grande público aquilo em que acreditamos?

Wapshott vislumbra o começo de uma reação com o sucesso de *O caminho da servidão*; mas, no jogo de composições entre ideias de ambos os adversários e no advento de correntes híbridas e de aplicações igualmente híbridas nas políticas econômicas – havendo uma descrição detalhada das doses de keynesianismo e anti-keynesianismo em todos os principais presidentes dos EUA desde a morte de Keynes, em 1946, em análise apenas menos meticulosa que a que Roberto Campos faz em *A lanterna na popa* a respeito dos presidentes brasileiros –, o grande respiro liberal se dá com nomes como Milton Friedman, para quem Hayek e os austríacos estão errados em diversos aspectos técnicos fundamentais – como a ideia de que o Estado não deve deter a administração de um Banco Central para emissão de moedas (o próprio Campos criou o BC do Brasil). O adversário, representante da Escola de Chicago, com seu pensamento dito “ monetarista ”, era, porém, admirador, pupilo e aliado de Hayek na luta pela mentalidade filosófico-política geral em prol de uma retração do governo. Aqui Hayek brilha mais; em um empreendimento notável, que, ao que consta do livro de Wapshott, seu mestre Mises não conceberia – por ter supostamente uma personalidade intratável perante os discordantes –, ele deu origem à Sociedade de Mont-Pélerin, com o propósito de reunir lideranças públicas liberais na luta pela virada do cenário mundial.

Todo esse embate intelectual – e institucional – percorreu as décadas, passando pela dinâmica interna, nas universidades e círculos intelectuais, dos embates publicitários e explicitamente políticos que os dois figurões travaram em vida, fomentando o confronto entre seu séquito de alunos e defensores; pelo triunfo absoluto de Keynes após o aparente sucesso do programa intervencionista do governo Roosevelt nos EUA, o New Deal, baseado no financiamento expressivo de obras públicas pelo Estado; pela “ contrarrevolução ” hayekiana operada através de Friedman, e dos grandes líderes populares conservadores Reagan e Thatcher; e pelo “ redespertar ” da batalha a partir da crise do subprime de 2008.

Hayek foi o maior e mais emblemático opositor de Keynes – contudo, até o fim da vida, considerou o oponente um dos maiores homens que conheceu e, à

maneira meio exótica dos dois, um amigo. A visão de Roberto Campos é também generosa para com alguns dos seus adversários – como em relação a Lacerda e Ulysses Guimarães. Essas posturas têm muito a nos ensinar, no sentido de que devemos diferenciar entre os nossos adversários e os inimigos. O inimigo será apenas aquele que nos quer destruir.

Um breve olhar sobre os governos brasileiros

Um dos aspectos mais elucidativos do livro de Roberto Campos é a descrição minuciosa, com informações de bastidores, que ele oferece acerca dos principais mandatários brasileiros que conheceu. Não seria jamais nosso papel substituí-lo em sua exposição instrutiva, mas parece interessante dar o “gostinho”, resumindo seus comentários sobre alguns dos nossos presidentes.

De Getúlio Vargas, a figura que, seja como ditador, seja como governante eleito, marcou os rumos do Brasil, Campos diz que o líder era para ele “uma figura distante e mítica, um pouco diabólica, às vezes paternal, mas sempre intimidante. Quando cheguei ao Rio, vindo do interior para a grande cidade, Getúlio, com a implantação do Estado Novo, em novembro de 1937, completara sua longa manobra conspiratória em busca do poder ditatorial. Através da ‘política de gangorra’, conseguira reforçar seu poder pessoal, aplacando alternativamente os ‘constitucionalistas’, que desejavam a restauração democrática (e que acabariam derrotados na revolução populista de 1932) e os ‘tenentistas’, de tendência nacionalista e semi-autoritária. Estes receavam que a redemocratização imediata ressuscitasse as velhas oligarquias políticas, infensas às reformas administrativas e sociais”. Vargas dá exemplo, também, de muito do que há de pior em nossa política, ao, segundo Campos, nomear, sem concurso, cerca de 13 diplomatas, alguns auxiliares de carreira e outros “meros apaniguados políticos”. O pensamento de Vargas, sobretudo em surtos específicos, para Campos, excitava um “nacionalismo xenofóbico”, atribuindo sempre as carências do desenvolvimento no país à atuação de forças ocultas. Pode-se dizer que, pelo olhar de Campos, Vargas sintetiza a cômoda vertente escapista do pensamento brasileiro, alimentada depois por esquerdistas que se projetaram sobre a herança do nacional-populismo, notadamente Leonel Brizola. Ainda jovem, Campos já via ali algumas de suas concepções, como a flexibilidade do câmbio, serem preteridas.

Sobre o presidente Eurico Gaspar Dutra, que representou o interregno entre o Vargas deposto e o Vargas eleito, Campos menciona suas simpatias, no período pré-Segunda Guerra, com infelizes tendências germanófilas e, no governo, a discussão nacionalisteira sobre o monopólio estatal da exploração do

petróleo e o seu anticomunismo visceral. Os detalhes ficam mais vultosos quando se trata de Juscelino Kubitschek, o construtor de Brasília – que Campos via como uma obra inflacionária –, com quem teve uma relação próxima, atuando em seu governo na elaboração de planos que continham, a seu ver, um componente importante de austeridade e modernização. Mas JK se interessava apenas pela parcela desenvolvimentista, o que determinou a herança complicada de seu mandato. Era, dizia Campos, uma figura extremamente simpática e superior ao que o havia antecedido, mas ainda vítima de cacoetes antiliberais; tinha o temperamento de um governante provinciano, como se visse o Brasil como uma grande prefeitura onde se devesse “tocar obras”. O ponto de maior estranhamento entre os dois foi o momento em que o presidente se voltou oficialmente contra o Fundo Monetário Internacional, num gesto que Campos enxergava como de extrema imprudência. “Se chamado a classificar-se, Juscelino provavelmente se inseriria na corrente desenvolvimentista-nacionalista. Seu nacionalismo, entretanto, era bastante mais arejado que o de Getúlio. Juscelino nunca partilhou do viés getuliano da interpretação conspiratória da história. A hostilidade aos trustes internacionais não fazia parte do seu vocabulário. Como dizia Lucas Lopes, a diferença entre capital nacional e estrangeiro era pouco relevante para Juscelino; o relevante era a diferença entre capital que contribuía para ‘criar riqueza’ e ‘capital especulativo’. (...) Onde ele enxergava, com ridículo exagero, atitudes conspiratórias era nas organizações internacionais, particularmente no FMI, supostamente interessado na ‘aniquilação do Brasil’ e em manter-nos na situação colonial de fornecedores de matérias-primas”. O Plano de Metas, a despeito das obras inflacionárias, do envolvimento pesado de recursos e de autarquias na construção de Brasília, se esforçava pela captação de capital estrangeiro para colaborar no desenvolvimento. Aqui também, mas não apenas (sua relação próxima com Kennedy, na época muito interessado no Brasil, oferece relatos curiosos sobre isso), Campos destaca a dureza da missão dos diplomatas brasileiros, procurando entendimentos com as autoridades internacionais, ao mesmo tempo em que acordos eram postos em dúvida e a estabilidade na política do país esteve sempre fora de cogitação. O “desenvolvimentismo a qualquer custo” de JK, com seus “50 anos em 5”, deixou uma herança em dívidas significativa, e o cenário duro foi herdado por Jânio Quadros, em quem Campos votou por sua retórica supostamente privatista, com apoio da UDN.

Sobre Jânio, Campos não fornece uma visão muito diferente daquela que a história registrou: um líder errático, que, ao mesmo tempo, em que insinuou um programa de ajuste fiscal realista e uma política econômica interna mais sensata, fez estripulias inexplicáveis na política externa, como a famigerada

condecoração do terrorista Che Guevara. “Ao lançar as bases da ‘política externa independente’ administrada por Afonso Arinos e depois desenvolvida por San Tiago Dantas no Itamaraty, Jânio retomava parte do ideário da Operação Pan-Americana de Kubitschek, adicionando-lhe uma nuance nacionalista, e explorava a margem de flexibilidade deixada pelo impasse entre as superpotências na era da bipolaridade”. De um só tempo, Jânio gerou contra si a inquietação de políticos que temiam seu “estilo inquisitorial”, o receio dos burocratas que temiam perder seus empregos com o ajuste, a preocupação de empresários com os seus efeitos recessivos, a frustração dos seus apoiadores udenistas (entre eles Carlos Lacerda) com sua imprevisibilidade, a antipatia dos militares com suas estripulias de política externa e a raiva, sempre tacanha, dos trabalhistas e dos intelectuais da esquerda. Diz Campos que “duas vezes, em menos de um decênio, estaria a economia brasileira exposta a duros choques políticos. Em ambos os casos, os líderes explicavam seus gestos em função de fatores externos, ou diabos invisíveis. Getúlio Vargas, em sua carta-testamento, se referia às forças e interesses antipopulares contra ele desencadeadas. Jânio Quadros, em sua carta de renúncia, às ‘forças terríveis’. Em ambos os casos, os demônios estavam intramuros. Nem Getúlio, nem Jânio possuíam a suprema virtude democrática: paciência na administração dos conflitos”.

Acerca de João Goulart, o presidente que assumiu o poder cercado de suspeição, sob uma fórmula mal-acabada de parlamentarismo, e depois conduziu o país ao caos que culminou no regime militar, Campos relata que, “a partir da mudança de gabinete em junho de 1963, percebi que Goulart embarcara numa orgia inflacionária, que procuraria justificar alegando a obsolescência das estruturas, somente retificável por reformas violentas, com tonalidade esquerdista. Sua recusa tanto em apoiar Kubitschek, já candidato à reeleição, como em construir um candidato trabalhista, transmitiu-me a certeza de que não cogitava de um desfecho eleitoral normal”. Enquanto isso, os Estados Unidos viam com pessimismo a situação brasileira, e o Partido Comunista “desfraldava desinibidamente a bandeira da República Sindicalista. A infiltração esquerdista, que a CIA acompanhava de perto, dominava três organizações: a UNE, a Petrobrás e os sindicatos do setor de transportes, que criaram o Pacto de Unidade e Ação (PUA). Washington identificara ainda como componente da trama subversiva as Ligas Camponesas de Francisco Julião e o ‘Grupo dos Onze’, de Brizola”. A situação degradingolou, e Goulart tentou cavalgar o feroz cavalo das esquerdas radicais, a que atçou, mas que não poderia controlar. San Tiago Dantas, a quem Campos reputava como um esquerdista civilizado, faleceu sem conseguir conter a influência belicista de Brizola.

“A mentalidade legalista ainda era dominante nas Forças Armadas, e estas

não interviriam a não ser em caso de comoção social ou ameaças à disciplina militar”, pensava Campos. Logo depois, ele julga que as duas coisas aconteceram. “Sua (de Goulart) atitude frouxa e adulatória em relação aos sindicalistas e o encorajamento de greves como fator de mobilização popular transformaram a república sindicalista em anarquismo sindical. O famoso comício de 13 de março, em que foram desapropriadas as refinarias privadas, e foi decretada a faculdade da SUPRA para desapropriar terras marginais às ferrovias e rodovias, provocou a desconfiança da classe média e dos ruralistas. A tolerância em relação aos marinheiros rebelados em 25 de março e o discurso aos sargentos em 30 de março, tocaram no ponto mais sensível do dispositivo militar – a disciplina hierárquica”.

Sobreveio o que Campos chamava de Revolução de 64, a ser entendida como “uma restauração democrática. Independentemente das intenções pessoais de Goulart, a infiltração da extrema esquerda na administração e a crescente frustração econômica tinham levado o país a uma radicalização (...) O imediato deflagrador da crise política fora o populismo estatizante e esquerdista de Goulart. A Revolução de Março era o resultado e não a causa do impasse institucional, a que Goulart pretendia escapar pela implantação de uma república autoritária sindicalista. A intervenção militar fora algo relutante, tendo em vista a tradição legalista das Forças Armadas, a que Castelo imaginava dar continuidade. Por isso, ele favorecia uma autolimitação dos poderes e da duração do processo revolucionário, assim como a preservação do mandato substancial da instrumentação política e judiciária – o Congresso, o Supremo Tribunal Federal e os próprios partidos políticos (estes só viriam a ser dissolvidos pelo Ato Institucional nº 2, de outubro de 1965, que representou uma vitória da linha dura)”. Aqui, Campos se refere às tensões internas dos diferentes grupos que estabeleceram o movimento de 64 e depuseram Goulart – o que, a meu pessoal ver, conquanto necessário, não pode ser visto senão como uma ruptura. A cassação de mandato feita “institucionalmente” pelo presidente do Congresso, Auro de Moura Andrade, deu-se quando Goulart ainda estava no Brasil, ignorando o aviso enviado por intermédio de um representante petebista. O cenário de Guerra Fria e a tensão a que o presidente havia levado o país, porém, tornam ao menos compreensível o acontecimento. De todo modo, os militares assumiram a influência mais significativa, sendo eleito presidente, indiretamente, o marechal Castelo Branco, um herói de guerra.

Campos destina muito espaço a poucas pessoas mais do que a Castelo. É fácil compreender; sob sua gestão, ele foi ministro do Planejamento, e combateu a inflação. Segundo Campos, Castelo, alheio às paixões políticas, pretendia ser um estadista, ao sacrifício da popularidade, para estabelecer paradigmas

modernizantes que expurgassem o país da mancha de Goulart e do populismo varguista, mantendo-o afastado da violência comunista, e o mais rapidamente possível devolver o comando aos civis, com uma nova Constituição. Muitos militares pensavam como ele; infelizmente, a “linha dura”, um grupo de militares que defendiam o prolongamento da “Revolução” e acreditavam que ela deveria ser mais ampla e perene, ganhou força e acabou transformando o regime militar, como previra Lacerda, em um período de duas décadas, em que o Congresso funcionou sob forte ameaça de cassação de políticos – por um conselho formado pelo presidente, sobretudo após a decretação do AI-5 –, em regime bipartidário – a ARENA representando o governo; o MDB, a oposição –, com a sociedade profundamente afastada da atividade política e presidentes militares escolhidos indiretamente por um Colégio Eleitoral ou pelo Congresso.

Castelo saindo de cena, e com ele Campos, Costa e Silva já introduziu a ânsia do novo, mudando toda a equipe e querendo se diferenciar do antecessor. Instado por Campos a manter a autonomia do Banco Central, o “guardião da moeda”, o segundo presidente militar respondeu que “o guardião da moeda sou eu”. Foi sucedido por uma junta militar que impediu a posse do vice civil, Pedro Aleixo, e depois por Médici, que sustentou o “milagre econômico” – em boa medida, uma ilusão keynesiana –, perfazendo o auge do combate ao terrorismo esquerdista e da vigência do regime. Geisel, de mentalidade mais estatizante, foi, entretanto, o iniciador da distensão, que levaria, com um impaciente e pouco à vontade João Batista Figueiredo, ao desfecho do regime.

Das tribulações após a morte de Tancredo Neves, eleito indiretamente, mas que não assumiu – a quem Campos atribuía uma visão mais nacionalista, mas que pareceu, pouco antes de falecer, disposto a prestar atenção a algumas de suas objeções privatistas –, passando por José Sarney – de quem Campos censura as tentativas desesperadas de planos econômicos e experimentações econômicas heterodoxas, como o Plano Cruzado, chafurdando o Brasil na lama da hiperinflação –, Campos nos leva ao alvorecer da Nova República. O último presidente enfocado em sua obra foi Fernando Collor, uma esperança liberal modernizante que parecia poder reformar o país a contento.

“Sua gestão foi desastrosa sob o aspecto conjuntural. Mas, dos recentes presidentes, foi o de mais clara e modernizante concepção estrutural. O documento de março de 1991, intitulado ‘Projeto de Reconstrução Nacional’, conhecido como ‘Projeto’, é uma das melhores análises que conheço das transformações estruturais de que o Brasil precisa para recuperar a estabilidade e lançar-se numa rota de desenvolvimento sustentado. (...) O elenco do ‘Projeto’ era abrangente, incluindo medidas relativas à reforma do Estado; à reestruturação competitiva da economia; ao resgate da dívida social; à cidadania

e direitos fundamentais”, opinou Campos. Porém, Collor começou seu governo com outro projeto, o Plano Collor I, eivado de equívocos, como o confisco das poupanças. Essa, a grande tragédia; o que era uma promessa, embora tenha iniciado algumas reformas privatistas, culminou com profunda decepção: “Quando do impeachment, alguns comentaristas estrangeiros observaram que talvez ele estivesse sendo punido mais por ser reformista do que por ser corrupto. Há uma certa dose de razão nessa observação. Nem sempre os acusadores de Collor eram movidos por preocupações moralistas; ele acumulara contra si uma estocagem de ódios. A reforma administrativa atabalhoada do início do governo parecera não só ineficiente como cruel pela rudeza dos métodos: quotas lineares de redução do funcionalismo, sem uma preocupação mais refinada de hierarquizar as despedidas, começando pelos contratados ilegalmente, pelos não-concursados, pelos detentores de mais de um emprego e pelos solteiros sem responsabilidades familiares. A abrupta recessão no setor privado, que precedeu o desmonte do Estado, dificultou a reabsorção, pelo mercado de trabalho, dos funcionários despedidos. O encarniçamento anti-Collor refletiu também, em parte, uma vingança das esquerdas, que nunca se resignaram à derrota de Lula, apesar de Collor ter, bizarramente, absorvido várias das posturas antimercado do seu rival e de ter designado esquerdistas para importantes postos administrativos. O processo de privatização mobilizou contra ele o poderoso corporativismo das estatais, cuja força e inescrupulosidade se manifestam com vigor quando percebem ameaças de abolição dos monopólios estatais”.

Apesar disso, a triste demolição moral de Collor a partir das investigações da Comissão Parlamentar de Inquérito sobre a máquina de corrupção de PC Farias, em que o presidente fez uma defesa vacilante – “parecia quase uma confissão de culpa, senão por corrupção passiva, pelo menos por grave omissão e falta de decoro” –, configuraram, desembocando no estopim do Fiat Elba, o cenário desastroso que levou Collor ao impeachment.

Aí, o então senador Roberto Campos, adoentado, fez questão de ir ao Plenário votar pelo “sim” e recebeu efusivos aplausos, inclusive dos estudantes “caras pintadas” – em sua maioria, de esquerda. O intelectual refinado, acostumado à concordância exclusivamente racional, teve a experiência inédita de receber os estrepitosos aplausos do público e, particularmente, da juventude. Um emblemático capítulo da reta final de sua vida pública, antes de nos deixar e de se tornar História.

O problema das Diretas e da Constituição de 1988

Para os propósitos desta síntese, parece-nos relevante encerrar com o exame de um problema que marcou o desfecho da trajetória pública de Roberto Campos e que ganha relevo nas últimas páginas de suas memórias: as “Diretas Já” e Constituição de 1988.

Como, no momento em que escrevemos este texto, o Brasil permanece sob a vigência desta Carta Magna, institucionalizando e organizando o tecido social concebido pelas elites políticas que assumem a dianteira administrativa e cultural após o ocaso dos governos militares, o tema permanece um desafio para a “nova direita”, tanto quanto o era para Campos. Parece valioso conferir a análise que ele, crítico contumaz da Constituição, faz da sua essência, e o que Campos sugeriria como alternativa, em interessante diálogo com soluções que vêm sendo aventadas por analistas da crise do nosso modelo político.

Para Campos, em primeiro lugar, há um diagnóstico primordial acerca do nosso documento maior: “a Constituição de 1988 (...) criou uma democracia disfuncional, que piorou as condições de governabilidade do país. A Nova República embarcou num intervencionismo autoritário na economia, sem precedentes, através de choques e confiscos”. Isso tinha raiz no que poderíamos chamar de pecados originais. “O movimento de redemocratização sofria de duas falhas. Uma, a propensão de substituir soluções por slogans. Outra, o quase completo silêncio sobre a segunda parte da travessia: a abertura econômica”.

No que diz respeito aos slogans, dois deles incomodavam bastante o temperamento de Campos e, como narrativas fundantes do Brasil do nosso tempo, pareciam muito perigosos e deformados: o célebre “Diretas Já” e o menos ressaltado “Constituinte já”. Por quê? “O primeiro slogan vocalizava uma ilusão – a ilusão formalista. O segundo, um perigo – a panaceia jurisdicista”. Os dois gritos de guerra, personificados no peemedebista Ulysses Guimarães, eram fórmulas salvacionistas que pareciam denunciar o espírito superficial do país que surgia, repleto de velhos vícios em novas formatações.

As “Diretas Já”, por partirem do pressuposto de que, por si sós, as eleições indiretas seriam um absurdo antidemocrático, sendo convencionais em sistemas parlamentaristas e, de certo modo, no presidencialismo americano. Campos acreditava que, no caso brasileiro, “o caráter extremamente divisionista das eleições presidenciais, a paralisia administrativa resultante das longas campanhas eleitorais, o resíduo de animosidade dos pleitos e a competição demagógica dos candidatos porfiando-se em promessas inviáveis (...) aconselhavam uma experimentação mais prolongada das vantagens e desvantagens do sistema indireto”. Supunha que seria preciso preparar as instituições para absorver a participação popular na política, e que os candidatos tenderiam a ser governantes antes popularmente eleitos, com bom desempenho

executivo, que tomariam parte no colégio eleitoral. Além disso, poderia haver um referendun publicitário para que o povo, em uma segunda etapa, reconhecesse o governante eleito pelo colégio. As eleições diretas, enquanto tais, não seriam garantias de uma acomodação tolerável das nossas instituições democráticas – o que se prova pela escassez de presidentes do Brasil eleitos pelo voto direto que conseguiram completar seus mandatos sem qualquer atropelo, tendo sido o primeiro presidente eleito diretamente após o regime militar justamente Collor, derrubado pelo *impeachment*. “O movimento das ‘Diretas Já’ que entusiasmava as massas àquela época me parecia apenas o arroubo dos que sonham com soluções formais, dispensando-se de viajar ao âmago das coisas: a explosão demográfica, a explosão inflacionária, o gigantismo estatal, a epilepsia das regras do jogo econômico e político – quatro cavaleiros do Apocalipse que ameaçam a cidadela do progresso”. Inspirado no sistema republicano francês, que compõe uma mescla do parlamentarismo com o presidencialismo, Roberto Campos propôs um regime para o Brasil que, a um só tempo, “preservaria aspectos importantes de nossa tradição presidencialista na chefia do Estado”, com um “homem forte” que remete historicamente até mesmo ao papel do Poder Moderador monárquico, e “criaria a figura de um chefe de governo – o primeiro-ministro –, removível por voto de desconfiança na Câmara dos Deputados”. Por sua vez, o presidente, desde que transcorrido um ano de mandato legislativo e após a destituição de dois gabinetes, poderia então dissolver, se desejasse, a Câmara dos Deputados, convocando novas eleições legislativas. O Senado não estaria sujeito à dissolução, mas também não poderia remover o gabinete do primeiro-ministro. Seria um fator de “continuidade política e institucional”. Tese derrotada, todos sabemos.

Finalmente, sobre a Constituição, Roberto Campos faz uma análise ilustrada com exemplos de artigos da própria que denunciam sua consistência paradoxal. O Brasil estava vivendo uma doença da “*constitucionalite*”, esquecido de que a formulação de constituições era comum no país; o incomum era cumpri-las. Campos acreditava que seria possível e mais sensato simplesmente expurgar alguns dispositivos autoritários da Constituição de 1967, mas Sarney se deixou levar pela pressão popular e a batalha constitucional teve início. Campos acreditava que a eleição indireta de Tancredo já representava uma normalização institucional, que não justificava a criação de uma portentosa e acalorada assembleia para criar uma nova Constituição absoluta ou, em outras palavras, um “novo país”. Para aumentar a sua alergia a tudo aquilo, o PMDB ocupava a supremacia do Congresso e, conquanto fosse um partido que aglomerasse um amplo espectro ideológico (ou fisiológico), havia uma “nítida predominância das correntes nacionalistas e populistas, ou seja, o nacional-

populismo”; disso acabou não podendo resultar outra coisa que não uma Constituição obesa e dirigista, com “preceitos que cobrem as mais variadas áreas de atuação social, como ciência, tecnologia, desportos, lazer, tratamento de indígenas e comunicação social”, seguindo o “desastrado modelo português”, e “assemelhando-se a uma plataforma nacional-populista que se tornou obsoleta com a internacionalização da economia e o colapso do socialismo”. A Constituição de 1988 faz desfilarem em suas páginas supostas “garantias” de direitos onerosos, sem especificar fontes de recursos; sustenta os valores da livre iniciativa, ao passo que prevê uma série de medidas antiliberais e monopólios. No plano político, Campos também ataca o documento “sagrado” da Nova República. Ele preveria um sistema mesclado de governo, “que não obedece a nenhum dos dois modelos tradicionais – o modelo de equilíbrio de poderes da Constituição americana, ou o modelo de integração de poderes praticado nos regimes parlamentaristas”, e isto em função de a Constituinte ter começado com uma inclinação parlamentarista e ter, graças a uma mobilização de que Sarney tomou a dianteira, recuado para o presidencialismo, mas mantendo aspectos da primeira fase de elaboração – como as medidas provisórias. Esse dispositivo, importado do parlamentarismo italiano, foi usado de forma abusiva pelos presidentes.

Por tamanha confusão, Campos não titubeou em chamar o nosso “livrinho” de “favela jurídica”, que estabelece uma interpenetração invasiva entre os três Poderes, com a determinação de aprovações do Congresso para operações do Executivo, dando àquele o poder de intervenção em atividades de rotina que se engessariam. O voto proporcional, somado ao fim do instituto de fidelidade partidária, e a ausência de uma cláusula de barreira aplicada ao direito de representação no Parlamento – e não à criação de partidos, que ele defendia dever ser livre –, “legou um multipartidarismo caótico com partidos nanicos que não representam parcelas significativas da opinião pública, sendo antes clubes personalistas e regionalistas ou exibicionismo de sutilezas ideológicas”, o que Campos exemplifica com a presença, ao tempo em que escrevia, de três partidos comunistas no Congresso ao mesmo tempo. Essa desproporcionalidade de representação aumentou com a criação de novos Estados, “devendo o número de deputados federais ser rigorosamente proporcional às populações (ou eleitorados)”. Haveria, para concluir, no texto de 88, aspectos de “irrealismo antiprogressista”, “estatismo cartorial”, “estatismo inconsequente”, “estatismo burocrático paternalista” e “estatismo tecnocrático-xenófobo”. Em síntese: “A Constituição cidadã tudo piorou para os cidadãos: caiu a taxa de desenvolvimento, subiu a da inflação, aumentou o desemprego, piorou-se a distribuição de renda, agravando-se consequentemente a injustiça social”.

Conclusão

Para aqueles que infelizmente se deixam assustar por páginas volumosas, *A lanterna na popa* precisa ser apresentado como mais do que um livro farto em informações técnicas e históricas e em reflexões que nos levam a um encontro mais maduro com nosso país. É, para além disso, com todos os temas relevantes que selecionamos para esta amostra e todos os outros vários que dissecam, uma narrativa de poderosa atração magnética e uma sucessão de relatos e avaliações significativas, na mesma medida em que pitorescas, que não se consegue largar. É o testemunho de um brasileiro que, com todo o acumulado de derrotas que amargou em sua vida, não desistiu de lutar pelo sensato. Como esperamos ser com todos nós, de cá no tempo, a quem a luz da lanterna da popa alcançou, contrariando as suas próprias expectativas.

III – Grandes ícones da politica internacional

23. A arte de governar – o pensamento de Margaret Thatcher

Primeira mulher na Inglaterra a atingir o cargo de primeiro-ministro – dispensando totalmente qualquer apoio das feministas de plantão –, Margaret Thatcher, do Partido Conservador, é lembrada por sua atuação enérgica à frente do governo inglês. Passando a imagem de intransigência, sobretudo perante seus detratores da esquerda, Thatcher promoveu reformas liberais, inspirada nas ideias de Hayek. Enfureceu os sindicatos britânicos, aos quais enfrentou sem arredar pé. Pense-se o que quiser sobre seus erros e acertos, é impossível ser indiferente a uma das personalidades mais importantes do século XX. Se existe uma Inglaterra antes e depois de Thatcher, também o mundo da Guerra Fria viu na coordenação de ações entre ela e seu amigo americano, o presidente Ronald Reagan, a linha de frente do que alguns chamaram de “revolução conservadora” contra o comunismo soviético. Editado pela Biblioteca do Exército no Brasil, o livro *A arte de governar*, reunindo seus pensamentos sobre a situação política mundial e filosofia política, é um caminho precioso para penetrar um pouco na mente dessa personagem extraordinária.

O mundo segundo Thatcher

Avaliando as principais questões de relevância geopolítica que vislumbrava naquele não tão distante 2005, os recados de Thatcher, quer se concorde com eles ou não, permanecem profundamente atuais. Ecoando aí, sobretudo, sua mentalidade conservadora, ela considera que as conquistas da Civilização Ocidental, em especial no campo das liberdades, não se encontram asseguradas, havendo muitos riscos em potencial. Segundo ela, “o Ocidente foi levado a acreditar que chegara o tempo para falar apenas das benesses da paz” e “ouvimos falar cada vez mais em direitos humanos e cada vez menos em segurança nacional. Passamos a gastar mais em bem-estar e menos em defesa.” O grande erro é o de acreditar que, “dentro da aldeia global, só existem bons vizinhos”. A realidade é mais delicada: “democracia, progresso, tolerância – esses valores ainda não tomaram conta da Terra. E a única percepção a que chegamos ao ‘fim da história’ é de que vimos de relance o Armagedon”.

Thatcher afirma que nenhum dos grandes triunfos ocidentais nos conflitos da Guerra Fria determinou uma solução definitiva para a tensão entre “liberdade e socialismo sob seus inúmeros disfarces”. Embora o modelo ocidental, “com governos agindo dentro de limites estritos de atuação e com máxima liberdade individual, dentro da justa medida da lei”, seja atestado pela realidade em sua eficácia, “sempre haverá líderes políticos e, cada vez mais, grupos de pressão

que se dedicam a convencer as pessoas de que não podem realmente conduzir suas próprias vidas e de que o Estado deve fazer isso por elas”. Thatcher cita Hayek, em sua frase de *O caminho da servidão*: “a luta pela segurança tende a ser mais forte do que o amor à liberdade”. Rejeitando certos tradicionalismos que renegam a importância das estruturas liberais, e que não são, como se vê, sinônimos de todo o pensamento conservador, Thatcher acredita que o modelo ocidental de liberdade “é algo positivo e universalmente aplicável, embora com variações que reflitam peculiaridades culturais e outras condições”. É preciso, no mínimo, se mirar nesse modelo, tal como Burke dizia que se deve fazer com os princípios políticos: tratá-los como a luz que, ainda que conserve seu valor, sofre alterações em seu reflexo na água, tal como eles sofrem curvas dentro da realidade empírica.

Reconhecendo que os Estados Unidos conservam uma enorme importância no concerto das nações, Thatcher sustenta que em sua gênese há “um senso de responsabilidade pessoal e de aprimorada valorização individual do ser humano”, “alicerces gêmeos que sustentam a liberdade com ordem”. Thatcher enxergava a América como “a mais confiável defensora da liberdade no mundo, pois são os firmes valores dessa liberdade que dão sentido à sua existência”. Ecoando o pensamento burkeano, ela difere a Revolução Americana, cujo propósito “era assegurar paz e prosperidade”, das Revoluções Francesa e Russa, por se calcar nas ideias inglesas de “direitos dos cidadãos, império da lei e governo limitado”. Assim, somente a América possui “capacidade tanto moral quanto material para exercer a liderança do mundo”, e o destino imediato desse mundo está na dependência do comportamento dessa liberdade dentro daquele país. Fazendo pouco caso da famosa ideia de Francis Fukuyama de que teríamos chegado a um paradisíaco “fim da história”, Thatcher prefere manter as reservas diante da possibilidade de haver, em vez disso, um “choque de civilizações, com religiões e culturas opostas lutando pela supremacia”. Diz que as democracias devem enfrentar o terrorismo islâmico, mas guiando-se pela prudência, por um planejamento sensato e cauteloso quanto aos alvos a serem atacados e os momentos adequados para se fazer isso, por não haver garantia nenhuma de que a ação militar ocidental opere milagres em terras inóspitas à liberdade.

Descrevendo a tradição absolutista da Rússia, do czarismo ao stalinismo, Thatcher expõe as dificuldades do protecionismo e da economia controlada pelo crime e pela corrupção, que não permitem ao país desenvolver uma economia de mercado realmente avançada e livre de sobressaltos. Alerta para a necessidade de prestar atenção aos russos, dado o seu poderio militar e nuclear, e para a máxima de que “a semente do perigo muitas vezes é lançada no solo da desordem e o mundo já aprendeu o quanto isso pode custar”. Prenunciando

conflitos como o da Crimeia, ela chama a atenção para os problemas de relacionamento entre os russos e os vizinhos egressos da extinta URSS, advertindo para os riscos de o governo de Putin se caracterizar pelo autoritarismo, sob o pretexto de promover algumas reformas necessárias, o que teria de ser confirmado pelo tempo. Hoje, Putin coloca a pulga atrás da orelha dos ocidentais preocupados – assim como os poderosos chineses, influentes na economia mundial, ainda governados pelo Partido Comunista, e os regimes ditatoriais da Coreia do Norte, Iraque, Síria, Líbia, Irã e Sudão, todos minuciosamente analisados por Thatcher – antes, naturalmente, da chamada “Primavera Árabe”. Ela não deixou passar também, como antevisto acima, a relevantíssima questão do islã político e terrorista; sem deixar de reconhecer aspectos admiráveis na cultura dos países e intelectuais islâmicos com que travou contato, ela aponta a necessidade de identificar no extremismo islâmico a causa do terrorismo a ser combatido: “Muitos líderes muçulmanos que denunciavam seguidamente Israel e conclamam para a luta contra a América não deviam ficar surpresos quando ovelhas de seus rebanhos agem da forma como entendem a doutrinação que recebem”. Não deixa de reconhecer que o islamismo, na forma das sociedades constituídas com sua presença majoritária, apresenta dificuldades para evoluir em direção às instituições liberais, e isso precisa ser encarado como verdade em vez de com cegueira de conveniência.

É conhecida a oposição de Thatcher à criação da União Europeia. Seu grande receio, que deixa transparecer ao longo do livro, é que a ânsia esquerdista de criar um “mundo novo”, avançar sobre as diferenças regionais e nacionais, sobre as soberanias institucionais dos países, na busca de seu ideal, pode se tornar uma centralização perigosa, inspirada em utopismos ineficazes. O projeto em curso de integração europeia seria uma concepção ideológica difícil de barrar, mas que poderia trazer grandes dificuldades – e hoje, estivesse ela certa ou não em termos gerais, a existência de importantes problemas é notória. No entanto, essa questão só não é a passagem mais polêmica do livro por conta dos momentos em que Thatcher sustenta seu apoio estratégico a regimes autoritários como o de Suharto, na Indonésia, e Pinochet, no Chile. Sua justificativa, sinteticamente, está na necessidade, em um mundo real, de “negociar, ainda que temporariamente, com regimes que não nos satisfazem e que em tempos foram objeto das nossas justas críticas”, concordando com seu antecessor ilustre, Churchill, que dizia que, “se Hitler invadissem o Inferno, eu tentaria, pelo menos, dizer algumas coisas agradáveis acerca do Diabo”.

O pensamento político da Dama de Ferro

Sem contenções, Thatcher ataca a hipocrisia da esquerda ao se apresentar como o grande baluarte dos direitos humanos, lembrando que “foi o Ocidente capitalista que obrigou o Leste socialista a tratar seus súditos como seres humanos e não como peões ou mercadorias”. Sentindo-se à vontade, ao considerar que conservadores e liberais foram os maiores promotores da liberdade, Thatcher assumiu seu incômodo com a maneira por que essa expressão “direitos humanos” tem sido usada, de modo a “limitar a liberdade, em vez de ampliá-la”.

Traçando um histórico sobre a formação do conceito de “direitos humanos” nos países de língua inglesa, a Dama de Ferro enxergava neles uma concepção do tema que “se insere em um contexto institucional e é fruto de longa tradição”, ao contrário da perversão da “nova esquerda”, alvo de suas críticas – assim como a Declaração de Direitos do Homem e dos Cidadãos de 1789, da Revolução Francesa, que “mergulhou em uma tirania sangrenta que buscava justificação nessa doutrina de poder centralizado e praticamente sem limites”, a do “democratismo” rousseauiano. Pareceu, salienta ela, ao lado inglês que as garantias fornecidas pelos “hábitos, pela tradição consolidada e pelo direito consuetudinário eram, de longe, mais válidas do que os princípios ‘democráticos’ propostos pelos demagogos”, o que levou “Edmund Burke, pai do conservadorismo, a dizer, referindo-se aos direitos naturais, que ‘sua perfeição abstrata é, na prática, um defeito’”. A partir daí, Thatcher considera que houve um entendimento problemático, inclusive em órgãos internacionais, de considerar objetivos “geralmente importantes como ‘direitos’, sem reconhecer que sua satisfação depende de circunstâncias e, sobretudo, da vontade de um grupo de pessoas que se disponha a aceitar restrições em favor de outras”. Embora frise a importância dos valores que sustenta, ela lembra que as restrições aos abusos de poder devem ser harmonizadas com as “peculiaridades, instituições e costumes das nações”, dado que “as constituições precisam ser autênticas, não basta serem escritas”.

Thatcher encerra seu livro com uma longa abordagem sobre o capitalismo. Segundo ela, a economia de mercado se impôs de tal forma que mesmo governos de centro-esquerda e comunistas aceitaram ceder à sua superioridade em diversos aspectos gerais, mas é preocupante que seja aceita apenas por sua funcionalidade, sem que se defendam os aspectos morais e sociais que a sustentam. Procurando empreender esse esforço, ela identifica, no pensamento de Adam Smith, a noção do mercado como a troca entre pessoas desconhecidas numa sociedade ampla, movidas pelos seus interesses, embora rejeite a noção de que o “pai do liberalismo” tivesse um pensamento calcado no egoísmo. Ele, “que era mais moralista que economista”, acreditava na importância das virtudes e da

“caridade”, da mesma forma por que dizia que o conservador Edmund Burke era a pessoa que detinha as opiniões mais similares às dele que ele próprio já havia conhecido.

O atomismo moral e o culto ao egoísmo de certos segmentos libertários não teria eco em Smith, e não tem, naturalmente, em Thatcher. O que ela deduz é que, em grupos amplos, “cujos membros não conhecem as necessidades dos outros e não se pode esperar que se preocupem com elas, a expectativa mais realista e objetiva que se pode fazer é admitir que o interesse próprio prevalecerá”. Infelizmente, ainda somos muito tendentes a “acreditar nas boas intenções dos formuladores de regulamentos e burocratas”. Na verdade, a grande qualidade que Thatcher enxerga no livre mercado está no fato de que as vantagens por ele oferecidas “podem se materializar independentemente de considerações de natureza humana e, portanto, sem precisar se engajar em tentativas coercitivas para moldá-la ou transformá-la”, tentativas que, convertidas em política de governo, sempre resultaram em desastre.

Ela soma o pensamento de Hayek ao de Smith, referenciando o austríaco precisamente em sua defesa da ordem espontânea, de um pensamento não esquemático em organização social, calcado na valorização de instituições importantes, entre as quais a propriedade privada, o império da lei – e aí Thatcher faz uso do filósofo britânico Roger Scruton, para definir esse império como “a forma de governo em que nenhum poder pode ser exercido, a não ser que o seja de acordo com normas, princípios e limitações estabelecidas em lei e no qual um cidadão pode recorrer contra qualquer outro, por mais poderoso que seja, e contra funcionários do próprio Estado, em consequência de ato que envolva violação da lei” –, a cultura –, pois, para Thatcher, é preciso que o ambiente cultural apresente ou, ao menos, se permita permear por determinados valores culturais que facilitem a aceitação da livre iniciativa – e a diversidade de países independentes e concorrentes.

Para Thatcher, “a esquerda não reconhece a importância de limitar o ônus do Estado sobre a economia”, insistindo em que “é o Estado que cria riqueza, a qual é distribuída (ou redistribuída) às pessoas”. Ao assumir que alguns partidos considerados de direita procuram competir com a esquerda na rejeição ao livre mercado e na defesa de aumentos intoleráveis nos gastos públicos, Thatcher adverte que essa é uma competição em que sempre serão derrotados, pois fazem uso de um discurso no qual a esquerda é senhora absoluta. Nesse ponto, ela faz uma análise da Terceira Via, adotada pelo primeiro-ministro Tony Blair, do Partido Trabalhista, e que influenciou governos de centro-esquerda no mundo, como o do nosso Fernando Henrique Cardoso. Reconheceu que ele manteve boa parte das reformas que os conservadores haviam realizado, mas seu esquerdismo

se fez presente em um aumento robusto das regulamentações na economia e nos impostos.

Ela reconhecia a necessidade de certas políticas para garantir condições mínimas a setores da sociedade, mas pretendia que, sempre que possível, a ação do governo facultasse ao máximo a escolha individual. Nesse ponto, sugere algo muito similar ao sistema de *vouchers* de Milton Friedman, com a concessão de “bolsas ou créditos para estudantes em vez de recursos de aplicação centralizada”, e condena com veemência o sistema de cotas para harmonizar racial e culturalmente uma sociedade, o que é “intolerável”, além de inútil, porque segrega ainda mais. Sobre a pobreza no chamado Terceiro Mundo, o problema é a falta de liberdade econômica, situação que o Banco Mundial agravou, “emprestando dinheiro para cobrir necessidades de governos incompetentes”, ao contribuir para que permanecessem no poder. Não deixou de comentar nem sequer o catastrofismo dos ambientalistas, dizendo que, “sejam quais forem as medidas que venhamos a adotar para enfrentar problemas ambientais, devemos preservar a capacidade de nossas economias para crescer e se desenvolver, porque sem crescimento não se pode gerar a riqueza indispensável ao financiamento da proteção do meio ambiente”. Discutiu a “globalização”, alegando que essa integração entre diferentes culturas não é algo exatamente inédito e que, embora os conservadores devam, no dizer de Burke, se afeiçoar ao “pequeno círculo” social que lhes é mais próximo como etapa básica da estima pública, conducente ao amor “à pátria e à humanidade”, não devem confundir isso com a rejeição aos avanços econômicos e sociais do mundo moderno.

Certo de que esta análise já se alonga, creio que esteja claro o quanto o livro é recomendável e em que medida a inolvidável Margaret Thatcher se preocupava com as questões do mundo contemporâneo a ponto de seus prognósticos e questionamentos poderem ser perfeitamente levantados hoje, pouco mais de dez anos depois. Fechamos com o parágrafo final da obra, que expressa plenamente o âmago de seu recado: “a exigência de responsabilidade e limitações para o exercício do poder, a certeza de que a força não prevalecerá sobre a justiça e a convicção de que os seres humanos possuem, na condição de indivíduos, um valor moral absoluto que deve ser respeitado por qualquer governo são aspectos peculiares enraizados na cultura política dos povos de língua inglesa. São os alicerces da arte de governar civilizada. Constituem nosso permanente legado para o mundo”.

24. A voz de Winston Churchill pelo mundo livre – por uma liderança ocidental

Já faz cinco décadas a morte do primeiro-ministro do Império britânico Winston Churchill. Personalidade polêmica – criticada, possivelmente com acerto, em muitos aspectos; louvada, certamente com méritos, por outros –, sua importância talvez não tenha ecoado à altura de suas realizações, nesta data “redonda” que passou, ao menos no Brasil – onde se goza, ao menos imperfeitamente, das liberdades ocidentais, também provavelmente graças aos esforços de Churchill nos sombrios tempos da primeira metade do século XX. Com efeito, diz o *Spectator* (22.01.1965), dois dias antes de sua partida, que “nós vivemos como homens livres, falamos como homens livres, caminhamos como homens livres por causa de um homem chamado Winston Churchill”.

Exagero? É evidente que o esforço e, lamentavelmente, as vidas dos inúmeros soldados, britânicos ou não – os poucos a quem tantos deveram e devem como nunca, no dizer do próprio Churchill –, são tão ou mais importantes para a derrota do eixo nazifascista quanto as palavras inspiradoras daquele senhor corpulento que fumava e bebia muito, e tinha sempre uma resposta mordaz e espirituosa para as situações mais adversas. No entanto, é sabido que seus discursos foram fundamentais para incentivar os guerreiros que combateram, e as pessoas que sofriam com os efeitos dos horrores daquele conflito planetário, dificilmente mensuráveis para a minha geração e as outras que imediatamente a antecedem e sucedem. No prefácio do livro *Jamais ceder! – os melhores discursos de Winston Churchill*, nas palavras do neto de Churchill, encontro referência a uma senhora que diz ter, aos 12 anos, vivido em um gueto, temendo a captura para os campos de concentração nazistas. A voz de Churchill no rádio, mesmo sem compreender o inglês, era o que mantinha, a ela e a seus companheiros, com esperança no futuro.

No Partido Conservador de 1900 a 1904, Churchill passou pelo Partido Liberal de 1904 a 1924 por discordar da orientação, a seu ver, muito protecionista de Chamberlain e outros políticos de sua legenda de origem. Retornou ao Partido Conservador, onde ficou até o fim da vida política, por considerá-lo o mais forte reduto contra o socialismo e “as tristes falácias de Karl Marx”. Muitos libertários e liberais clássicos criticam suas medidas durante o “esforço de guerra”, assim como também há os que criticam Reagan e Thatcher, conservadores que foram ícones na defesa da liberdade econômica décadas depois, por não terem ido além do que fizeram. Pode-se discutir o assunto, que não é o meu interesse aqui, desde que sejam reconhecidas as dificuldades

envolvidas pelas circunstâncias delicadas que uns e outros encontraram. De uma coisa não se pode, porém, duvidar: Winston Churchill foi uma liderança ocidental por excelência. Isso quer dizer que sua luta, assumida e convictamente, foi travada em nome dos princípios mais nobres erigidos pela nossa civilização, pelo Direito e pelas liberdades individuais. Quaisquer que tenham sido suas políticas internas, Churchill representou para o mundo a voz da liberdade, veemente e altiva perante as adversidades, fossem elas oriundas do comunismo soviético, fossem do nazi-fascismo italiano e germânico. Profético, Churchill tentou alertar os compatriotas e o mundo do perigo mortal que se aglutinava na Alemanha, com Hitler, e acabou tardiamente contemplado pelo povo pelo acerto de sua antevisão.

Jamais se furtou a dar nome aos bois. No extraordinário livro de discursos, vemo-lo alertar para os perigos do bolchevismo, “a pior, a mais destrutiva e a mais degradante” de todas as tiranias da história. Fiel ao espírito britânico, imbuído de uma atmosfera mais liberal desde a Carta Magna, limitadora do poder absoluto do rei, ele já criticava a monarquia absoluta do czar russo, mas via no regime de Lênin e Trotsky as atrocidades “incomparavelmente mais repugnantes, em escala muito maior e mais numerosas do que qualquer uma pela qual o czar seja responsável”. Soube, desde então, quando muitos socialistas e utopistas ocidentais procuravam se cegar para o óbvio, identificar as medonhas atividades perpetradas pelos marxistas-leninistas, ainda nos primórdios de sua nefasta influência sobre os rumos do século. Viu em Lênin um “aluno negligente”, que não aprendeu ser a propriedade privada “um prêmio à labuta humana e à poupança”, e alguém que ingenuamente julgou ser a impressão indiscriminada de moeda a saída para deixar a todos ricos. Foi autor de um dos mais brilhantes diagnósticos acerca do socialismo, de acordo com o qual este é “a filosofia do fracasso, o credo da ignorância e a pregação da inveja”.

O maior exemplo de Churchill, deixado para o mundo atual, é o da importância de uma liderança sumamente ocidental, que não se envergonhe, diante da covardia dos politicamente corretos, de desfraldar os princípios que nos ajudaram a construir essa moderna civilização – que permitiu a circulação dos valores da liberdade e da responsabilidade pessoal. Nos anos em que a humanidade encarou, provavelmente, sua hora mais sombria, havia Winston Churchill para insuflá-la ao combate, à constante vigilância pelos ideais que a farão subsistir. Nos anos em que o mundo se dividiu pela tensão da Guerra Fria, havia também as lideranças ocidentais a não se acovardarem perante o alastramento da tirania comunista, pavoneando-se na Rússia ou na China. Com os desastres internos e a pressão valente dessas lideranças, o Muro de Berlim caiu, fazendo ruir o totalitarismo soviético. E hoje, em que o terrorismo islâmico

e a tirania bolivariana se articulam e zombam do Ocidente carcomido, onde estão essas lideranças? Podem elas voltar a se erguer? Queremos crer que sim.

Terminamos com as palavras mais lembradas de um dos discursos mais memoráveis de Sir Winston Churchill, para ilustrar o temperamento bravo e encorajador de sua oratória: “Muito embora grandes extensões da Europa e antigos e famosos Estados tenham caído ou possam cair nos punhos da Gestapo e de todo o odioso aparato do domínio nazista, nós não devemos enfraquecer ou fracassar. Iremos até o fim. Lutaremos na França. Lutaremos nos mares e oceanos, lutaremos com confiança crescente e força crescente no ar, defenderemos nossa ilha, qualquer que seja o custo. Lutaremos nas praias, lutaremos nos terrenos de desembarque, lutaremos nos campos e nas ruas, lutaremos nas colinas; nunca nos renderemos, e se, o que eu não acredito nem por um momento, esta ilha, ou uma grande porção dela, fosse subjugada e passasse fome, então nosso Império de além-mar, armado e guardado pela Frota Britânica, prosseguiria com a luta, até que, na boa hora de Deus, o Novo Mundo, com toda a sua força e poder, daria um passo em frente para o resgate e libertação do Velho.”

Não nos rendamos, pois, também nós, na árdua batalha por liberdade nestas plagas tupiniquins, ainda tão distantes de ver ocupados seus postos governamentais por figuras de tamanha envergadura.

IV – Um olhar sobre adversários e inimigos

25. O avô do mal do século

Do alto de nossa insignificância, consideramos válido reproduzir um sábio conselho: nunca rejeitar por inteiro, à primeira vista, o pacote oferecido por um autor. Você pode encontrar material de qualidade, mesmo nas fontes menos óbvias. Até o pior dos tiranos pode oferecer uma boa “tirada”, ao menos para a melhor compreensão do tipo de mal que ele representa. Da mesma forma, aliás, que aquele pensador que tanto admiramos pode expressar algumas posições que, agora ou para sempre, rejeitaremos. Também não é imperioso – e saudável – aceitar, por inteiro, o pacote.

Por que dizemos isso? Lemos recentemente uma pequena obra do filósofo iluminista suíço Jean Jacques Rousseau (1712-1778). Apesar de apreciarmos as espirituosas declarações do grande Edmund Burke a seu respeito, ao taxá-lo de “filósofo da vaidade”, bem como ao acusá-lo de amar a humanidade mas não ao seu semelhante, não diríamos jamais não haver nada de valor em sua produção. Pedagogos renomados, como Pestalozzi, estão, de algum modo, vinculados aos conceitos exarados em seu *Emílio* – apesar de, em sua vida particular, Rousseau não ter dispensado um tratamento exatamente maravilhoso aos próprios filhos... Porém, o diminuto *Discurso sobre a origem da desigualdade entre os homens* é, seguramente, uma porta aberta a uma vasta série de temeridades que se introduziram posteriormente nos discursos sociais e políticos.

Certa vez, um amigo nos interpelou por manifestarmos nosso desagrado para com diversos elementos da Revolução Francesa. Como um defensor do capitalismo e da democracia liberal se posicionaria contrariamente a uma rebelião visando derrubar o Antigo Regime e a monarquia absoluta? Esse questionamento, simplório e ingênuo, mereceria muitos desdobramentos, fazendo referência à centralização de poder dos revolucionários, às suas medidas intervencionistas e seu desfecho ditatorial. Mas o pequeno livro de Rousseau – e sua influência sobre, principalmente, o jacobinismo – são motivos suficientes para enxergarmos naqueles episódios um ensaio dos grandes males do século XX e, no filósofo de Genebra, uma espécie de “avô” da esquerda e das concepções de democracia radical e revolução popular.

Rousseau já principia a segunda parte de seu texto a dizer: “o primeiro que, cercando um terreno, se lembrou de dizer: ‘Isto é meu’ e encontrou pessoas bastante simples para o acreditar, foi o verdadeiro fundador da sociedade civil. Quantos crimes, guerras, assassinatos, misérias e horrores não teriam sido poupados ao gênero humano por aquele que, arrancando as estacas ou tapando o fosso, tivesse gritado a seus semelhantes: ‘Não escutem esse impostor! Vocês estarão perdidos se esquecerem que os frutos são de todos e que a terra não é de

ninguém!’”. Quantos grupos nossos conhecidos poderiam bradar essas palavras, da pena do ilustre sábio do iluminismo francês? Socialistas e marxistas, dos mais diversos matizes; alguns hippies, rebeldes da contracultura; ambientalistas ensandecidos – em suma, todos os arautos do atraso, que bombardearam a “insensibilidade cruel dos capitalistas malvados destruidores da natureza”. O que Rousseau põe em xeque, e todos esses se deleitam em ecoar, é a ideia de propriedade privada – esse mesmo pilar fundamental, alicerce do mínimo possível de segurança e crescimento. Com brilhantismo, Mises demonstra que a propriedade privada faz com que “a fatia do produto social de cada membro da sociedade seja dependente do produto economicamente imputado a ele, isto é, dependente de seu trabalho e de sua propriedade”, e a consequência disso é que “a matança de seres humanos em decorrência da luta pela sobrevivência, como ocorre nos reinos animal e vegetal, é substituída por uma redução na taxa de natalidade em decorrência das forças sociais”. A propriedade privada é, portanto, um recurso de equilíbrio e de pacificação da sociedade, condição para o aumento na capacidade de produção – o que, ao fim das contas, a despeito das bravatas da inveja, é o melhor para todos. O respeito à propriedade privada e à liberdade de iniciativa, isto sim, tende a seguir provocando, como a história o demonstra, uma melhoria das condições materiais das sociedades. A Rousseau não foi dado prever que os maiores morticínios seriam levados a efeito, na era que se seguiu, por aqueles que justamente procuraram implantar a relativização deste alicerce. Os maiores genocidas foram aqueles que criaram obstáculos à delimitação individual de porte de bens e à liberdade de negociá-los.

Rousseau idealizava o “bom selvagem”, o homem no hipotético “estado de natureza”; sancionava que as instituições sociais engendraram as desigualdades, que não existiriam no imaginário “estado original do homem”. Via, nas novas requisições e necessidades que eclodiram com o desenvolvimento da civilização, uma nova forma de escravidão, da qual o homem estaria liberto se gozasse mais amplamente dos seus “direitos naturais” – estabelecidos, também eles, em abstrato, concebidos sem se relacionarem com a concretude do mundo. Talvez liberais e conservadores, em maior ou menor medida, em seu apreço pelas condições impostas pelo mundo real, distingam-se especialmente da esquerda, filhote das teorias sociais de Rousseau. Rousseau e seus herdeiros ideológicos ostentam o emblema de uma política de sonhos que, na tentativa de sua aplicação, se converte em pesadelo. Lamentavelmente, os ônus ansiados permanecem na dimensão mais onírica, enquanto as crueldades do pesadelo são bem reais.

Recordamos um episódio protagonizado pela ex-senadora Marina Silva, notabilizada por sua apologia do “ambientalismo” – constantemente avesso aos

desdobramentos salutareos do progresso técnico e científico e utopicamente enamorado de uma estética rousseauniana. Em discurso no Senado, disse que precisávamos de uma política mais “filosófica”, em vez de tão preocupada com a frieza dos números da economia. Ora, estar preocupada com a “frieza dos números” significa tão somente estar com os pés no chão; significa pensar em resultados, em eficiência, naquilo que há no cenário real que possa melhorar a situação das pessoas, possibilitando-lhes a capacidade de orientar suas próprias vidas e alcançar o mínimo de dignidade.

O mal do século que passou foi o enorme prestígio conferido a essa política de sonhos, gestada no ideário do pensador suíço. É hora de aqueles dedicados a pensar sobre o mundo atentarem para os inconvenientes dessa herança. Se não entendermos que precisamos conciliar, sim – por que não? –, certa dose de paixão e princípios com o honesto reconhecimento dos limites impostos pelo mundo, fatalmente estaremos nos condenando a novos desastres.

26. *O manifesto comunista* – a face transparente do mal

O marxismo figura entre as filosofias mais influentes da história. Poucos sistemas de pensamento produziram uma influência tão concreta sobre um período da trajetória humana. Os seus resultados, porém, são invariavelmente nefastos. Onde quer que as teses de Marx, Engels e seus seguidores foram implantadas, um rastro grotesco de sangue foi deixado. Os seus defensores insistem em desvincular os efeitos práticos dos fundamentos teóricos em que se baseiam. “Marxismo? Socialismo? Isso nunca existiu na União Soviética. Não tem nada a ver com Pol Pot. Nada a ver com Mao. Todos são traidores da teoria original!”. Forçamo-nos a concordar, relativamente a alguns aspectos, que as experiências práticas tiveram algumas deformações em relação à formulação original. O maoísmo, por exemplo, apostou mais nos camponeses que na imaginária “revolução proletária”; o marxismo-leninista dos bolcheviques inflou a relevância de um partido revolucionário, que, substituindo-se ao sistema burocrático do czarismo, fez muito pior. No entanto, a despeito dessas transformações, todos esses movimentos ainda são frutos de uma mesma árvore. Não é preciso muito esforço para ver a face do mal, de forma transparente, exposta no pensamento dos fundadores desse sistema macabro. Está tudo lá, no texto introdutório dessa filosofia: *O manifesto comunista*, lançado em 1848.

O marxismo se dirige ao mundo, nas primeiras páginas desse pequeno panfleto, mostrando nada mais, nada menos que as balizas nucleares da história. Tamanha era a pretensão, que esses homens acreditaram ter encontrado a força motriz dos eventos que se sucedem no tempo: a luta de classes. As civilizações se movem pelo confronto de classes. Pouco importam a pluralidade e a subjetividade. O que tem relevância é se sou “proletário” ou “capitalista”, “rico” ou “pobre”, “senhor” ou “escravo”. A posição, o lugar, a classe carregam consigo uma série de condicionantes inescapáveis, reduzindo a criatura a quase um autômato. O marxismo já faz a sua saudação aos leitores com uma depreciação poucas vezes equiparada da dignidade humana.

Sobre a “burguesia”, a “classe” que instala o período capitalista, ela “afogou os êxtases sagrados do fervor religioso, do entusiasmo cavalheiresco, do sentimentalismo pequeno-burguês nas águas gélidas do cálculo egoísta. Fez da dignidade pessoal um simples valor de troca e em nome das numerosas liberdades conquistadas, estabeleceu a implacável liberdade de comércio. Em suma, substitui a exploração, encoberta pelas ilusões religiosas e políticas, pela exploração aberta, única, direta e brutal”. Fica claro que, se os burgueses sepultaram o “sentimentalismo pequeno-burguês”, Marx fez nascer o “melodrama socialista”, com suas tintas emocionais extremadas aplicadas a um

cenário em que a escravidão e a servidão deram lugar a uma troca simples de serviços, em que recebemos o retorno financeiro pelos nossos esforços e estamos legalmente protegidos do açoite das chibatadas ou do castigo das espadas.

Marx e Engels descrevem, em tom de estarecimento, o processo de alastramento do capitalismo e do modo de vida burguês. Admiram-se de como a burguesia “arrasta todas as nações, mesmo as mais bárbaras, para a civilização”, e de como os preços de suas mercadorias “formam a artilharia pesada com que destrói todas as muralhas da China, com que obriga à capitulação os bárbaros mais hostis aos estrangeiros”. Admiram-se de como ela “força todas as nações, sob pena de extinção, a adotarem o modo burguês de produção; força-os a adotarem o que ela chama de civilização, isto é, a se tornarem burguesas. Em uma palavra, cria um mundo à sua imagem”. Admiram-se tanto do sucesso do capitalismo que chegam a exagerar suas implicações “revolucionárias”, como se ele fora um sistema de trocas econômicas incompatível com a existência de valores ou qualidades transcendentais ao material. Mas Marx não se admirou o suficiente para evitar que sua cabeça enxergasse um suposto declínio.

Viu no advento dos trabalhadores do sistema industrial o augúrio do ocaso capitalista. Acreditou que os operários já nasciam destinados a decretar esse fim; que a existência de uma hierarquia no funcionamento de uma empresa é análoga à escravidão, e a uma escravidão muito mais ampla, pois faria dos proletários “escravos da máquina, do contramestre e, sobretudo, do próprio dono da fábrica”, em um despotismo que é “tanto mais mesquinho, mais odioso e mais exasperador quanto maior é a franqueza com que proclame ter no lucro seu objetivo e seu fim”. Investir em algo que gere valor para determinado público e contratar pessoas para realizarem o projeto – é isso uma tirania mais terrível do que aquela que reduzia as pessoas a mercadorias, sem que elas próprias nada ganhassem. Os marxistas esquecem que o escravo enchia os bolsos daquele que o vendia, enquanto o trabalhador assalariado, ao exercer seu nobre esforço, recebe, ele próprio, o de que precisa para seu sustento.

Sua ideia de que o proletariado “não tem propriedade; suas relações com sua mulher e seus filhos não têm nada em comum com a família burguesa; (...) a lei, a moral, a religião são para ele preconceitos burgueses”, se podia ser produto de uma miopia compreensível a quem pusesse os olhos sobre uma fase ainda incipiente do sistema capitalista, não tem qualquer sustentação na realidade se observarmos os operários e pessoas de menor renda de hoje. Não existe nenhum canto do mundo em que a maioria dos trabalhadores esteja consciente da necessidade absoluta de “abolir a forma de apropriação que lhes era própria e, portanto, toda e qualquer forma de apropriação”, muito menos que possa assentir ao saber que “sua missão é destruir todas as garantias e seguranças da

propriedade individual”. O que querem é sempre melhorar de vida, aumentando as suas propriedades privadas.

Gênio retórico e ficcionista, Marx inventou um operário ideal, um mundo ideal, regido pelo que seria a sua lei ideal. Em esforço vão, tenta estabelecer ainda uma diferença entre a “propriedade pessoal”, que seguiria existindo nas mãos do proletário em um mundo comunista, e a “propriedade privada” burguesa, fruto supostamente de um abuso. Isso acontece porque, ao contrário da totalidade dos autores liberais, como Mises e Hayek, ele ignorava o valor do trabalho intelectual do empresário, e acreditava que o retorno material de um produto dependeria apenas do esforço “explorado” da série de envolvidos nos labores manuais que o constroem, e não no interesse que ele pode despertar no seu público, percebido de forma perspicaz por quem investe no negócio. Este último, detentor de uma certa ideia, arrisca seus recursos para implementá-la, gerando com isso o emprego que vai sustentar famílias inteiras. É curioso que Marx fez muito pouca coisa na vida mais do que desenvolver uma “grande ideia”, que serve até hoje para sustentar lunáticos.

A receita de Marx para atingir seus objetivos em países desenvolvidos não é mais sensata: “1) expropriação da propriedade territorial e emprego da renda em proveito do Estado; 2) imposto fortemente progressivo; 3) abolição do direito de herança; 4) confisco da propriedade de todos os emigrantes e sediciosos; 5) centralização do crédito nas mãos do Estado, por meio de um banco nacional com capital do Estado e com o monopólio exclusivo; 6) centralização dos meios de comunicação e transporte nas mãos do Estado; 7) multiplicação das fábricas e meios de produção possuídos pelo Estado; o cultivo das terras improdutivas e o aprimoramento do solo em geral, segundo um plano; 8) trabalho obrigatório para todos; estabelecimento de exércitos industriais, especialmente para a agricultura; 9) combinação da agricultura com as indústrias manufatureiras e abolição gradual da distinção entre a cidade e o campo, (...) 10) educação gratuita para todas as crianças”. Como podem hoje os tolos, diante de governos e partidos que concretizam uma agenda reproduzindo a maioria dos pontos nesta lista, rir dos “paranoicos” que lhes apontam os dedos e os chamam de comunistas? Ler *O manifesto* e comparar com o que ocorre hoje implica fazer a si mesmo a grande pergunta: a partir de que momento nos submetemos a essa criminosa anestesia moral e nos cegamos para as verdades mais óbvias?

Só não somos mais ingênuos do que aqueles que acreditam, como diziam Marx e Engels, que “quando, no curso do desenvolvimento, desaparecerem todas as distinções de classes e toda a produção concentrar-se nas mãos da associação de toda a nação, o poder público perderá seu caráter político” e “se o proletariado em sua luta contra a burguesia é forçado pelas circunstâncias a

organizar-se em classe; se se torna, mediante uma revolução, classe dominante, destruindo violentamente as antigas relações de produção, destrói com essas relações as condições dos antagonismos de classes em geral e, com isso, extingue sua própria dominação como classe”. Quis dizer o barbudo alemão que, irado e implacável com a dominação dos patrões, o “proletariado” – novamente esse personagem coletivo difuso – saquearia suas posses “ilegítimas”, pilharia suas realizações através de um inchaço de poder inimaginável da máquina do Estado e, depois disso, como por mágica, ele não teria mais poder. Provável que uma criança em idade pré-escolar não conceba estupidez tão singular; mas o “maior filósofo do século XIX” conseguiu.

Em seção destinada à literatura socialista e comunista, Marx e Engels se dedicam a fazer um passeio enviesado pelo passado, elencando outros teóricos sociais que eles viam como precursores da sua doutrina. Começam alvejando os aristocratas que esbravejaram contra as modernidades do capitalismo, apontando-lhes o obscurantismo que eles próprios ressuscitavam. Depois, atingindo os chamados “utópicos”, taxaram-nos de socialistas “conservadores ou burgueses”. “Economistas, filantropos, humanitários, os que procuram melhorar as condições da classe operária, os organizadores de beneficências, os membros de sociedades protetoras de animais, os fanáticos das sociedades de temperança, enfim, os reformadores de gabinete de toda categoria” são nada mais que agentes de alienação e “estupidificação”. Que diriam eles hoje, diante da “esquerda festiva” de que falava Nelson Rodrigues e da “esquerda caviar” admiravelmente denunciada por Rodrigo Constantino em seu best-seller?

Marx e Engels terminam definindo suas posições a respeito de todos os movimentos e partidos de oposição, alegando que não veem problema em formalizar alianças circunstanciais, desde que não se perca de vista o objetivo maior: despertar no proletariado sua consciência de classe revolucionária.

É impossível passar os olhos pelas páginas de *O manifesto comunista*, saber que é lido em colégios do país inteiro e do mundo, e não se questionar: como as pessoas não conseguem ler nessas linhas o horror que elas preconizam? O texto inteiro nada mais é que um pretexto para cuspir a revolta mais infantil. Falta ao marxismo, de cientificidade, a substância que ele tem de irracionalidade. Em tempo algum desde que surgiu ele conquistou as pessoas pela lógica que lhe é inerente, pois não há nenhuma. Seduziu, apenas, pelo apelo que faz aos sentimentos mais nefastos que caracterizam a afobação humana.

27. A doutrina do fascismo, de Benito Mussolini

A “direita”, “liberais”, “conservadores”, “burkeanos”, “objetivistas”, “misesianos”, “hayekianos”, ou simplesmente “fascistas”. Não concorda? Nós também não. Mas é fato que, na “novilíngua” mal-intencionada da esquerda, todos esses diferentes grupos, com diferentes referenciais, que têm aspectos comuns (como a defesa da propriedade privada), são, na realidade, “fascistas”. “Fascismo”, termo que surge associado a uma corrente específica, com um significado tecnicamente definido, transformou-se em um insulto generalizado – e o que é pior: direcionado às figuras que mais se distanciam de seus postulados originais, partindo daquelas que mais se aproximam. Temos uma sugestão para dar a esses que nos atribuem convictamente um rótulo que eles inteiramente desconhecem: o que acham de compreender o fascismo na raiz? Basta ler o opúsculo *A doutrina do fascismo*, publicado em 1935, na Itália, pelo próprio ditador Benito Mussolini (1880-1945).

A esquerda, como sabemos, aprecia difundir a ideia de que o fascismo de Mussolini, que inspirou movimentos e regimes similares na Europa e em outras partes do mundo, seria uma criação dos “opressores capitalistas” para proteger as relações econômicas de seu sistema através da força repressiva. Por meio da mesma ginástica mental com que os marxistas clássicos sustentam que a abolição do Estado viria em consequência do seu agigantamento, atribuem ao fascismo a lógica de ser um agigantamento estatal para proteger o liberalismo capitalista. O que se quer é dar aula de fascismo a Mussolini; já ao começo de seu texto, escrito com objetividade, numa cartilha de crenças, ele deixa inteiramente claras as suas origens no movimento socialista e sua aversão ao liberalismo.

A tese principal de Mussolini é a de que o “materialismo positivista” do século XIX, surgindo em desdobramento do individualismo e do iluminismo do século XVIII, estabeleceu uma dessacralização da vida humana, uma extração de sua substância e seu “valor espiritual”. Confessadamente, Mussolini sustenta que o século XX seria o “século da autoridade” e defende o “totalitarismo” como a única alternativa para resgatar o que foi perdido – isto é, todas as esferas da existência em comunidade deveriam ser unificadas através de um norte centralizador. Esse norte seria o Estado. Ao contrário de muitos liberais radicais, não defendendo a supressão do Estado e tampouco de valores patrióticos e de um senso fortalecido de comunidade. Muito diferente, porém, seria fazer apologia da “deificação” do Estado e tomá-lo como esfera absoluta para todas as instâncias e questões. Nada poderia ser mais pernicioso aos propósitos da liberdade.

Mussolini também fazia o jogo dos socialistas de hoje e criou para o termo

“liberdade” uma acepção particular, de acordo com a qual a única liberdade possível se daria por meio da submissão plena ao poder diretivo do Estado. O ser humano somente se concretiza como tal a partir do papel que desempenha numa engrenagem coletiva, cujo encaminhamento é determinado pelo Estado. Os interesses do indivíduo somente são aceitáveis quando coincidem com os do Estado. Entretanto, diferentemente dos marxistas, o fascismo argumenta que não busca alcançar uma felicidade plena e uma perfeição social no planeta, mas tão somente uma atmosfera de completude e de valorização das “tradições”. Não discordo dessa importância; questiono o mecanismo sugerido para fazê-lo. Longe de lhes favorecer o florescimento e a espontaneidade característicos de sua sustentação nas teorias de pensadores como Hayek e Burke, o totalitarismo fascista, imiscuindo-se em detalhes íntimos das disposições individuais, acaba matando o que, em teoria, alega defender. “O fascismo é definitivamente e absolutamente oposto às doutrinas do liberalismo, tanto na esfera econômica quanto na política”, sustenta Mussolini, que chama o liberalismo de “religião desconhecida” e enaltece Bismarck e o estatismo como vitoriosos; para ele, o século XX assistia aos templos do liberalismo se fechando e ao alvorecer glorioso da alternativa fascista. Despontando como a necessária saída para o execrável mundo da “democracia, da plutocracia e da maçonaria”, o fascismo se estruturaria, na prática, em uma ditadura com Estado corporativo, garantindo o atendimento das demandas do povo, anulando a tensão de classes exploradas pelos socialistas, colocando no lugar a unificação servil com a dissolução do indivíduo.

A despeito de sua valorização mal resolvida do “tradicionalismo”, Mussolini também tem um quê da mentalidade moderna, ao sustentar que o fascismo é um progresso e não um passo atrás; o totalitarismo fascista seria algo inteiramente novo, ainda mais amplo e “absoluto” do que o absolutismo monárquico dos tempos pré-liberais. Mussolini se orgulha de uma originalidade que significou fazer do século XX um século de notáveis tragédias.

Senhores revolucionários de esquerda, isto é o fascismo, tal como seu líder o definiu. Seu elemento central, portanto, é a veneração do Estado como instância suprema e um fim em si mesmo. Acusar um liberal de fascismo é comparável a falar em “quadrado redondo”. Com diferenças de retórica, superfície e simbologia, fascistas e socialistas implementaram, no século passado, regimes políticos bastante similares, numa concorrência acirrada de coletivismos truculentos em que o indivíduo e a liberdade não tinham vez. O conhecimento liberta. Os socialistas deveriam ler Mussolini. Perceberiam que o que os separa é muito menor do que as similaridades que os unem, ambos igualmente a anos-luz de distância do amor à liberdade.

28. O *Mein Kampf* de Adolf Hitler – prenúncio de um pesadelo

Depois de muito tempo como tabu, a entrada em domínio público da obra magna do nazismo, o *Mein Kampf* (*Minha luta*), reacendeu polêmicas ao começo de 2016, com a possibilidade de que editoras, especialmente alemãs, se interessassem por publicá-lo. Há quem acredite que, em sendo as feridas muito recentes em termos históricos, essa publicação seria de mau tom. Há quem acredite que ela daria munição a insanidades neonazistas. Há ainda os loucos que acreditam que o pensamento de Hitler foi mal interpretado e que a leitura do livro por um público mais amplo permitiria uma revisão das “versões oficiais”, supostamente manipuladas, a seu respeito.

Discordo de todas essas opiniões. Originalmente lançado em dois volumes e ditado pelo próprio Führer a alguns de seus consortes no movimento do Partido Nacional-Socialista dos Trabalhadores Alemães, vindo à luz em 1925 e transformado em uma espécie de guia ideológico – mais propriamente uma “Bíblia” diabólica – pelo governo ditatorial de seu autor entre os anos 30 e 40 na Alemanha, o *Mein Kampf* deveria ser lido. Acima de tudo, porque não podemos acreditar na censura como um caminho de amadurecimento da sociedade; porque conhecer, em detalhes cada vez mais ricos, as lacunas do passado, conhecer as culturas e ideologias que desafiam as virtudes do nosso modo de vida e de nossa organização social, deve ser visto não como ameaça a estes, mas como estímulo a que sejam valorizados; porque, finalmente, as distorções que têm sido feitas, em benefício de interesses abjetos, a respeito do nacional-socialismo, teriam muito mais dificuldade de prosperar se olhássemos com destemor para a face original do monstro que assassinou milhões de pessoas.

Ver Hitler desnudando sua alma torta para o leitor de ontem e de hoje provoca várias reações naturais e nos deixa intrigados com muitas questões. A primeira delas é o quanto parece inusitado que o conteúdo do *Mein Kampf* tenha sido subestimado nos anos que antecederam a Segunda Guerra Mundial. O livro estampa, entre pregações insanas e excertos autobiográficos, todas as linhas gerais do programa que seria implementado quando, a partir de 1933, a doutrina de Hitler se tornou o fundamento político do Estado alemão. Nem mesmo o apelo do nazismo à retórica e à oratória escapa; Hitler deixa claro em seu livro que “se conquistam adeptos menos pela palavra escrita do que pela palavra falada e que, neste mundo, as grandes causas devem seu desenvolvimento não aos grandes escritores, mas aos grandes oradores”.

Além do tom inflamado e das referências à história alemã e ao contexto geopolítico, o *Mein Kampf* não contém nada de muito singular. Em estilo, fluência e organização, está longe de ser um trabalho atrativo. Suas duas partes

mesclam, de forma pouco equilibrada, narrativas – na primeira, a própria vida de Hitler, suas desventuras e frustrações, e como foi percebendo os “problemas” da Alemanha; na segunda, a mobilização original do próprio partido nazista – e panfletagem ideológica, girando em torno de algumas ideias centrais. O suficiente para seduzir centenas de pessoas.

A teoria de Hitler se baseia na vivência do regime socialdemocrata alemão de Weimar, com suas bandeiras sociais e assistencialistas, atuando num sistema parlamentar. Uma burguesia desvitalizada, dentro desse sistema, convivía com seu esquerdismo vacilante e com o comunismo radical. Nesse ambiente, Hitler enxergava a ineficiência em todos os lados do espectro político. Aqui começam a ficar claras algumas distorções; as esquerdas modernas gostam de apontar o nazismo como um fenômeno político “liberal capitalista” ou “conservador”; entretanto, Hitler apresenta-o como uma ideologia “revolucionária”: “o dever do Estado para com o capital era relativamente simples e claro; ele simplesmente tinha que ver que o capital continua a ser o servidor do Estado e não contemplado com a obtenção do controle da Nação”. O capital internacional, subvertendo a soberania nacional, era um grande inimigo. Hitler resume que “só há uma doutrina a ser seguida: Nação e Pátria. O motivo pelo qual nós temos que lutar tem de ser a segurança da existência e o crescimento da nossa raça e da nossa nação, a nutrição de seus filhos e a pureza de seu sangue, a liberdade e a independência da Pátria, e para que a nossa nação seja capaz de amadurecer para o cumprimento da missão que lhe foi confiada pelo nosso Criador universal”. Exaltando o nacionalismo estatizante de Bismarck, estadista unificador da Alemanha, e sua política da força, Hitler acreditava piamente que a socialdemocracia, o liberalismo e o comunismo eram penetrações culturais que desgraçavam a Alemanha. Sua glória somente brilharia quando o Estado e a pátria fossem o centro das atenções, em uma política verdadeiramente alemã.

Parece-se muito com a teoria fascista clássica, de Mussolini, inclusive elogiado no *Mein Kampf* e, não por acaso, aliado de Hitler, ao lado dos japoneses, na Segunda Guerra Mundial, contra os Aliados. No entanto, mesmo o sistema político exposto em *A doutrina do fascismo*, junto à prática política que dele decorreu, soam moderados perto da concepção nazista de sociedade e mundo. Em especial, porque, desde sua matriz teórica, o sistema hitlerista é fundamentado no mais declarado racismo. Para ele, a cultura ocidental, as belezas e grandezas da filosofia e da arte, da música, a “cultura superior” são criações de uma raça humana, a “Raça Ariana”, da qual os germânicos seriam eminentes representantes. Para atingir o progresso que atingiu, o povo ariano teve que se sobrepor às “raças inferiores”, empregadas nas atividades subalternas para a glória de sua civilização; Hitler, aqui, deprecia o pacifismo moderno. De

fato, sua paixão pelo espírito militar agressivo e pelo belicismo, sua visão idealizada da violência, da conquista e da expansão de poder fica patente em seu livro.

Toda a concepção de mundo hitlerista se baseia nas diferenças raciais. Nesse sentido, como todo movimento coletivista, ele elegeu um inimigo para centralizar a hostilidade, unindo o espírito nacionalista de seu povo em torno do combate a esse alvo: os judeus. Para Hitler, os judeus eram um povo pútrido, uma raça inferior, com projetos de conquista mundial (era esse o nível da paranoia, digna dos *Protocolos dos Sábios de Sião* e dos conspiracionismos mais vis). As invenções políticas que agrediam o espírito nacional e “afrouxavam” a alma alemã, como o marxismo e liberalismo, eram obra judaica. Identificando tudo aquilo a que era ideologicamente avesso com uma face concreta, a de uma cultura e um povo, Hitler tinha a arma retórica perfeita para mobilizar a sociedade alemã, abalada pelas derrotas em conflitos bélicos e com o moral destroçado. Tudo em seu sistema se direcionava para a rejeição do internacionalismo, da sociedade aberta, do mercado livre e do intercâmbio entre nações. Não nos lembra os nossos esquerdistas “antiamericanos”?

De fato, para Hitler, o nazismo era essencialmente “antiparlamentar”, por rejeitar, em princípio, “qualquer teoria da maioria de votos, o que implica que o líder é degradado a estar meramente lá para executar as ordens e opiniões dos outros. Em pequenas e grandes coisas, o movimento defende o princípio da autoridade inquestionável do líder, combinada com o máximo de responsabilidade”. O modelo liberal-democrático era excessivamente fraco para os ânimos nazistas; Hitler deplorava rituais eleitorais. Detestava, principalmente, a ideia de os partidos terem que negociar para atingir objetivos. Qualquer “ideal de mundo ainda estará sem força para a vida de uma nação até que seus princípios sejam feitos à base de um movimento de combate, capaz de manter-se como um partido até que a ação seja coroada pelo triunfo e até seus dogmas tornarem-se uma nova lei fundamental do Estado”.

Desde o começo, a obsessão de Hitler era abolir o sistema representativo e confundir sua doutrina com o Estado e a sociedade: o totalitarismo, enfim, tal como em Mussolini, mas de maneira ainda mais violenta. A tirania é um sinal de grandeza; a coexistência pacífica, de fraqueza. Hitler diz que, perseguindo a pureza e a supremacia da raça – o que parte para a prática em políticas eugenistas, que também valorizavam o cuidado do corpo, a estética do homem alemão e a educação dos meninos voltada para o militarismo –, visa proteger as grandezas da cultura “ariana”. Favorece a autoridade dos mais célebres, fortes e hábeis, dos “líderes”, em uma associação que prefere a estrutura antiga e tradicional dos “conselhos” à modernidade da liberal-democracia.

Ele cultua, também, o fanatismo; em uma comparação, no mínimo, discutível com a Igreja Católica, Hitler diz que a força de instituições como ela reside em agarrar-se a seus dogmas e postulados originários, e não em acompanhar as descobertas e reflexões científicas e intelectuais. Os partidos políticos, sobretudo o nacional-socialista, deveriam ser profundamente dogmáticos, encastelando-se em ideias fundamentais e forçando a realidade e os fatos a curvarem-se a esses princípios. Movidos por esse combustível, os alemães deveriam ter por grande objetivo fortalecer a dinâmica autoritária, cultural e física da raça ariana, destruir os planos das raças “inferiores” (em especial, os judeus) e expandir seu território de controle para os limites desejáveis (o que envolvia, sobretudo, a conquista dos povos eslavos, das terras soviéticas, também pervertidas pela infâmia judaica).

Da leitura do *Mein Kampf*, extrai-se a certeza de que a mente perturbada de Hitler já estava decidida, muito antes de chegar ao poder, a perpetrar os crimes que todos conhecemos e abominamos. Seu anticomunismo, que compartilhamos, cientes de ser o comunismo uma doutrina ainda mais perigosa e assassina – embora não o vinculemos, naturalmente, ao monstruoso antissemitismo e ao asqueroso racismo hitleristas –, bem como seu apreço estético e moral por características de uma sociedade pré-moderna, não permitem associar o nazismo ao liberalismo clássico ou ao conservadorismo de viés burkeano. Como bem dizia Hayek, em uma multidão de doutrinas estatizantes e socialistas, o que existe é a concorrência entre facções rivais. Tal como no caso de Mussolini, Hitler fala com entusiasmo de socialistas que não tiveram dificuldade em abraçar sua concepção e sua bandeira. Não por acaso; deformando a cultura ocidental, o nacional-socialismo apostava na invasão do Estado na vida das pessoas, na identificação de um alvo imaginário a ser combatido – isto é, na simplificação da realidade para mobilizar as aspirações do povo em uma única direção; apostava na domesticação do espírito empreendedor e da livre iniciativa aos interesses do Estado.

Que o conhecimento dessas verdades nos ajude a refutar acusações infames feitas por quem aposta em reducionismos infantis para vencer a disputa política. Que os amantes do coletivismo e do sectarismo reconheçam que são eles, e não nós, os “primos” ideológicos mais ou menos distantes, mais ou menos próximos do pesadelo do século XX que o mundo aprendeu a repudiar.

29. Fernando Henrique Cardoso por ele mesmo, em *A arte da política – a história que vivi*

Antes do começo da era lulopetista, durante nada desprezíveis oito anos o Brasil foi governado pela outra força política mais expressiva do país na atual fase republicana, em um período que também ficou, por diversas razões e de diferentes maneiras, marcado no imaginário popular. Refiro-me, naturalmente, aos governos do PSDB, conduzidos por Fernando Henrique Cardoso. Entender a construção da realidade nacional exige travar contato mais íntimo com os homens que a empreenderam nas esferas mais elevadas da administração pública, sobretudo quando se está falando de uma fase de transformações tão importantes e que, transcorrido historicamente tão pouco tempo, já engendra tantas polêmicas e versões. Temos, nesse caso, a oportunidade de conhecer o estadista FHC através do depoimento detalhado do próprio. É o que encontramos no livro *A arte da política – a história que vivi*, com quase 700 páginas de registro da passagem tucana pela Presidência.

FHC pode ser acusado de muitas coisas, mas não de ser esquivo em sua abordagem sobre o próprio governo. Ele se defende das acusações acerca da compra de votos para aprovar a emenda da reeleição, explica as dificuldades atravessadas em crises econômicas como a asiática, aborda até o chamado “apagão” no final de seu governo. O destaque maior, ao menos na primeira metade da obra, fica, no entanto, para sua maior realização: a consolidação do Plano Real, com seu tripé macroeconômico e seu legado de desenvolvimento e sanidade financeira, ao lado da Lei de Responsabilidade Fiscal. FHC descreve uma luta cruenta, em que esteve junto a figuras como Pedro Malan, Gustavo Franco e Armínio Fraga, na economia, e Luís Eduardo Magalhães (do PFL), na política, enfrentando os ataques vindos de todos os lados – desde aqueles, entre a esquerda e os setores oligárquicos, que desejavam manter uma tônica estatizante no modelo brasileiro, até, em bem menor quantidade, os que desejavam reformas ainda mais liberais que as que o governo ousava aplicar. Uma batalha dolorosa, de votações tensas e oposições acirradas, travada com convicção e trazendo, ao final, consequências positivas para os brasileiros, o que nos permite aumentar nosso respeito pela figura do ex-presidente, a despeito das divergências inconciliáveis que conservamos.

Nada disso, porém, é o aspecto para que desejamos chamar atenção. Sempre tive interesse na dimensão simbólica e ideológica por trás dos homens públicos, por mais desprezada e eventualmente nula que ela seja no cenário tupiniquim – sendo este, aliás, um dos temas abordados pelo próprio FHC, que

denuncia o controle frouxo dos partidos sobre suas bancadas, com exceção “dos ditos de esquerda, desde as variantes de partidos de origem comunista ao PT”. Alguns, como o PDT, o PSB e o próprio PSDB, mantiveram “alguma consistência no voto dos parlamentares, embora com dissidências admitidas”, situação que o sociólogo reputa à competição de candidatos de um mesmo partido em um mesmo território e à não vigência de regras de fidelidade partidária mais sólidas. Isso gera uma cultura política que privilegia a prestação de serviços com certo quê de clientelismo populista, sem preocupação com convicções. Essa dita coerência, a meu ver, manifesta em escala de valores e na adesão a determinados conjuntos de princípios ou atitudes – que podem consistir, também, em respeito ao pragmatismo necessário –, é importante definidor de pertencimentos políticos. Sob esse prisma, em que campo político estava (ou está) FHC?

Um mérito deve ser reconhecido: FHC formaliza uma adesão a uma determinada linha de pensamento, e não me parece que tenha se desviado dela em seu governo. Não é, porém – infelizmente –, aquela que lhe imputam. Rótulos como “neoliberal” e “privatista” passam longe da matriz tucana que Fernando Henrique abraça. Embora ele descreva sua capacidade de manter boas relações com líderes mundiais de diferentes posições, e seu governo tenha se construído em aliança com o PFL e o PTB – entrando em última hora o PMDB, partido de origem de FHC –, sua proximidade maior é claramente com a terceira via de centro-esquerda e com a socialdemocracia europeia, com Bill Clinton e Tony Blair. Fernando Henrique é capaz de expressar reverência por figuras patrióticas, como José Bonifácio e Joaquim Nabuco, e por pensadores fora de seu campo político, como Tocqueville e Roberto Campos, em manifestações de identificação com um ideário nacional e o espírito da coexistência de posições que o lulopetista jamais reproduziria. Mas ele é, fundamentalmente, um homem de esquerda. Aponta como algumas de suas principais preocupações o combate ao “racismo, preocupação com o meio ambiente, igualdade de gênero, políticas de direitos humanos”, implementando algumas dessas agendas com medidas francamente reprováveis, como as chamadas “ações afirmativas”, isto é, as políticas de cotas. Defende enfaticamente a informatização do voto, abrindo portas para nossas urnas duvidosas que exaltamos como referência mundial. Também não deixa de lidar com o terrorismo do MST em um tom um tanto condescendente, assim como em relação à Revolução Cubana, que ele diz não conseguir condenar completamente, por conta de seu “valor simbólico”. “Valor simbólico”, esse, enxergado por ele também em Lula a ponto de achar que devemos ter cuidado antes de prendê-lo por seus malfeitos.

Sendo FHC de uma esquerda moderada, isso tem um significado real. O

seu desejo era fazer um governo socialdemocrata, mas que cumprisse o papel de integrar o país ao mercado internacional, o mesmo propósito de outros partidos sociais democratas do mesmo período em outros países. Receou a tendência, após os anos 90, de os países latino-americanos voltarem a optar por um sistema econômico mais estatizante, pretensamente “não capitalista e isolado, com Estado forte e bem-estar social amplo” – que acabou, de fato, sendo feito a partir dos triunfos do bolivarianismo e do Foro de São Paulo. FHC rejeitava o “progressismo anticapitalista e profundamente nacionalista” em vigor no Brasil, “alimentando uma visão autárquico-isolacionista”. Elogiou Keynes, teórico do intervencionismo estatal tão combatido pelos economistas liberais, mas defendeu o capitalismo, que considerava a única possibilidade real de sistema econômico, a ser aplicado e fortalecido no Brasil, de par com as suas preocupações “sociais”, próprias da sua dimensão socialdemocrata. Acusa diferentes setores da sociedade brasileira de cultivar um ódio irracional ao capitalismo, desde jornalistas e congressistas até universitários – que, segundo ele, numa crítica de viés liberal, “criticam as injustiças sociais, mas acham que os recursos para fazer frente a elas devem sair do bolso dos outros, não do próprio”.

Não obstante, FHC diz que aumentou, em montante geral, a carga tributária; que não diminuiu fundamentalmente os gastos, e que usou os famigerados financiamentos do BNDES para sustentar indústrias nacionais em diversos setores. Nunca quis privatizar a Petrobrás, restringindo-se ao que chamou de “flexibilização do monopólio”, sujeitando a empresa à concorrência. Sem manifestar convicções liberais ou conservadoras de nenhuma espécie, FHC assumia, no entanto, em sua perspectiva centro-esquerdista, a tarefa das privatizações (e da criação das suas agências reguladoras, em um modelo que muitos liberais contestam, enxergando nelas um intervencionismo que distorce o espírito de concorrência), “não porque a empresa privada fosse necessariamente mais bem gerida do que a pública – embora na maior parte das vezes o seja –, mas porque o Estado se tornara desinvestidor líquido por falta de recursos”. Ele considerava urgente “liberar o Estado, ainda em franca crise fiscal, do pesado ônus de ser o único responsável pelos investimentos de infraestrutura, graças aos monopólios constitucionais”, razão por que entendeu a necessidade de propor mudanças constitucionais que possibilitassem maiores cortes de gastos e equilíbrio orçamentário – reformas ainda necessárias hoje. Mesmo sendo um socialdemocrata, ele sabia que não poderia levar a cabo suas políticas sociais e assistenciais sem equilibrar as finanças. Interessante notar que, a seu ver, essas mesmas políticas, conquanto necessárias, foram pervertidas pelo governo que o sucedeu, que “deslocou o foco da questão do emprego e da renda”, bem como da “capacitação de pessoas para o trabalho e a vida”, desprezando as contrapartidas

“que as pessoas devem oferecer em troca do recebimento desses recursos”, olhando apenas para a mera “distribuição” deles – um aspecto importante da sustentação do sistema de poder petista. No tempo em que o PT esteve no poder se tornaram regra o “dirigismo econômico” e os “favorecimentos indevidos a setores, quando não a empresas, graças ao protecionismo e a empréstimos subvencionados do BNDES”, algo que FHC temia que estivesse por trás dos interesses de órgãos empresariais que criticavam algumas das reformas de seu governo, e que mostraram seu despreço pelo ambiente de liberdade econômica.

Não somos tucanos nem sociais democratas, e acreditamos poder criticar muitas das atitudes e posições de FHC; mas não estamos no número dos maniqueístas que deixam de reconhecer as suas possíveis qualidades. Para mantermos um registro preciso da história e entendermos o que nos acontece hoje, devemos situar o legado dos personagens mais expressivos da maneira mais justa – sem endeusá-los nem satanizá-los. FHC seria, no universo político, um adversário da nossa concepção particular; entretanto, um adversário que poderíamos respeitar e com quem seria possível dialogar.

30. Os socialistas utópicos nas páginas de Buber

Usualmente quando, em textos e reflexões atuais, mencionamos o conceito de “socialismo”, estamos fazendo referência, quer ao marxismo, tal como esboçado por Marx e Engels, quer às diferentes correntes e releituras que surgiram no campo da esquerda a partir dele, adaptando-o a novas circunstâncias, amputando algumas de suas características ortodoxas ou questionando alguns de seus fundamentos. Frankfurtianos, gramscistas e *tutti quanti* dialogam, em alguma medida, com a matriz marxista, o que é resultado de um enfrentamento interno que aconteceu nos primórdios do socialismo, em que todas as correntes pré-marxistas, cuja existência muitos negligenciam, foram suplantadas pela obra de Marx, vencedora em termos de influência nos rumos da história.

Em *O socialismo utópico* – pequena obra que encontrei na biblioteca de Donald Stewart Jr., fundador do Instituto Liberal – Martin Buber (1878-1965) – um judeu, de inspiração sionista, que tinha afinidade com a maioria dos pensadores abordados no livro – traça um pequeno quadro das ideias de figuras como Charles Fourier, Conde de Saint-Simon e Robert Owen (tríade considerada por muitos como a dos “fundadores do socialismo”) e outros continuadores de suas linhagens teóricas, a exemplo de William King, Kropotkin, Lassalle, Louis Blanc, Landauer, Cabet e até o famoso Proudhon. Essas personalidades, diante das questões levantadas pelo capitalismo e a Revolução Industrial – lidando ainda, lembrava Mises, com a herança do panorama econômico mais arcaico que os antecedeu –, se puseram a questionar o liberalismo de mercado e as relações de poder vigentes. No complexo debate entre os elementos do lema revolucionário “liberdade, igualdade, fraternidade”, os socialistas apareceram defendendo que o sistema econômico e social, atomizado e calcado em “competição voraz”, não permitiria a instalação dos dois últimos – e, em sua visão míope, comprometeria o que seria a “verdadeira liberdade”. Não puderam antever os avanços e benesses que o capitalismo proporcionaria, o que hoje os liberais sustentam amplamente fundamentados. Já àquele tempo, houve quem percebesse, como Frédéric Bastiát, autor do extraordinário livro *A lei*.

Quando de seu surgimento no cenário filosófico-político – e, sobretudo, a partir do marco que representou *O manifesto comunista* (1848), de Marx e Engels –, foram taxados os três grandes pioneiros do socialismo de “utópicos”, assim como aqueles que insistiram em seguir sua linha de pensamento. A alguns, como Proudhon, Marx abertamente chamou de “socialistas conservadores ou burgueses”; se, ao começo, as características ainda excessivamente moderadas e “não revolucionárias” do socialismo eram justificáveis pelo fato de que “a produção capitalista ainda se achava pouco desenvolvida”, ao seu tempo, os

criadores do marxismo achavam suas teses inaceitáveis e atrasadas. Do alto de sua presunção, diziam-se fundadores de uma ciência da sociedade, que traçaria o rumo adequado para corrigir as suas imperfeições, enquanto os primeiros socialistas eram sonhadores que idealizavam uma espécie de *Utopia*, de Thomas Morus, e que, por isso mesmo, concebiam esquemas insuficientes para realizá-la. Buber rebate dizendo que “a utopia dos chamados utopistas é pré-revolucionária, a marxista é pós-revolucionária” e que, citando Paul Tillich, “o marxismo, a despeito de sua hostilidade para com a utopia, não pôde, jamais, subtrair-se à suspeita de que abrigava uma fé secreta na utopia”. A seu ver, os utopistas poderiam ser considerados muito mais “concretos” em suas teorias do que os marxistas, porque defendiam um “planejamento orgânico que procura reestruturar a sociedade, e isso não após a ‘extinção’ da ditadura do proletariado num futuro indeterminado, mas aqui e agora, a partir das condições atuais”.

Quer a partir de Saint-Simon, tido por muitos como o fundador da sociologia, e sua defesa da superação da distinção entre o que chamava de “ordem coercitiva do Estado” e “ordem espontânea da sociedade” (num conceito nada hayekiano) – a partir do que, em vez de um Estado convencional, a sociedade seria regida pelos produtores e industriais, fundindo-se os capitalistas com os proletários; quer a partir de Fourier e sua tese da “união de interesses”, das “harmonias”, com base na “formação de unidades sociais comunais baseadas na relação de produção e consumo”, o que ele e seus seguidores tentaram experimentar através de seus falanstérios, resolvendo “o problema da organização da nova ordem, da ordem em que o individualismo se combina espontaneamente ao coletivismo”; quer a partir de Owen, com sua tentativa de uma união e associação de bens, com igualdade de direitos e facilidades, com uma administração em comum da sociedade, ainda podendo existir reduzidas diferenças de propriedade; quer a partir das ideias de qualquer um dos três “fundadores”, quer refletindo sobre o material de todos eles, os socialistas utópicos trabalharam suas teses com a finalidade, segundo Buber, de “substituir, tanto quanto possível, o Estado pela sociedade e, efetivamente, por uma sociedade autêntica que não seja um Estado dissimulado”. Essa sociedade se comporia de “pequenas sociedades comunitárias e das federações dessas mesmas sociedades e tanto as relações entre os membros dessas sociedades, como as das sociedades e federações entre si, devem ser determinadas, na medida do possível, pelo princípio societário e pelo de vinculação íntima, colaboração e auxílio mútuo”. Em outras palavras, embora discordem entre si quanto à importância da presença em organizações partidárias e políticas para acelerar o processo, os socialistas ditos utópicos apostavam em experiências de agregação, que procuravam combinar entre si os processos de produção e consumo em vez

de se submeterem à organização empresarial com um capitalista “dono dos meios de produção”, para que, gradualmente, a partir da expansão e congregação dessas experiências, elas se substituíssem ao sistema vigente e acabassem com o capitalismo. Não poderia haver, dizia a maioria deles, uma transformação tão radical na organização da sociedade, se ela não viesse de suas bases, atingindo apenas, num futuro mais ou menos remoto – em verdade, totalmente utópico –, o todo.

O que achamos interessante é que, embora obviamente não estejamos escrevendo para defender as teses dos socialistas utópicos e elas sejam, para nós, algumas imorais – Fourier propunha a abolição dos conceitos de matrimônio e parecia antecipar, sob vários aspectos, os devaneios da nova esquerda “contracultural” dos anos 60 do século XX –, outras totalmente fantasiosas – que, se podem talvez funcionar, em alguma medida, em comunidades minúsculas, jamais fariam qualquer sentido se aplicadas em uma sociedade de capitalismo complexo como a nossa –, queremos reconhecer que eles enfrentaram questões importantes que os socialistas de hoje, ligados ao marxismo triunfante, preferem desprezar.

Figuras como o próprio Proudhon atacavam a utopia marxista e discutiam os riscos da centralização – do que hoje chamamos de “ameaça coletivista”. Proudhon já temia que o comunismo tal como proposto por Marx, no processo de sua constituição, degingolasse em uma ditadura arrasadora: “uma democracia compacta, aparentemente baseada na ditadura das massas, mas onde estas não têm mais poder que o necessário para assegurar a submissão geral, de acordo com as seguintes fórmulas e princípios tomados do antigo absolutismo: indivisibilidade do poder público; centralização absorvente; destruição sistemática de todo pensamento individual, quer corporativo, quer local, por considerá-lo agente destrutivo; polícia inquisitorial”. Defendia também a “associação livre” dos trabalhadores como única capaz de criar “comunidades onde subsiste a liberdade econômica. Os organismos que surgem por iniciativa e estruturação de seus próprios membros elevam, juntamente com a vida comunal reconstituída, a vida individual de seus membros”. Ou outra: “o sistema centralista pode ser muito bonito por sua grandeza, simplicidade e expansão, mas falta-lhe uma coisa: nele, o homem não mais se pertence a si mesmo, não se sente, não vive, não é tomado em consideração”. A leitura do livro de Buber, retirado da coleção de Donald Stewart Jr., me acrescenta um detalhe interessante: o fundador do Instituto Liberal parece ter percebido isso, sublinhou citações como essas de Proudhon e de outros socialistas utópicos e escreveu ao lado: “isto é liberalismo” ou “isto tem muito a ver com liberalismo”.

Com todos os seus defeitos essenciais, os socialistas utópicos enfrentaram,

com os instrumentos que ambos os lados teriam à época, as críticas tipicamente liberais aos perigos da centralização e do poder ditatorial, absorvendo-as em muitos aspectos. Alguns deles souberam ver no marxismo, a despeito de seus próprios erros, os perigos mortais que tomariam relevo no século XX. O *socialismo utópico* está repleto de elementos falsos e, como todo socialismo, não funciona a contento e não provou em que teria mais mérito que as estruturas liberais; contudo, tampouco a isso chegou o marxismo, que o suplantou. Perguntamo-nos, a partir da leitura de Buber: que teria acontecido se a face do socialismo permanecesse brotando a partir de um ou mais dos utópicos, e o marxismo jamais tivesse prevalecido? O que quer que viesse daí seria, é verdade, nosso adversário; mas talvez um adversário mais respeitável.

31. *Ernesto Geisel* – o testamento político de um presidente militar

Quando nos surge algo novo sobre determinado período histórico, ou uma evidência nova de um fato que já conhecemos, é sempre positivo enriquecermos as abordagens. Isso se torna ainda mais importante se tratamos de uma das fases da história brasileira que mais despertam paixões políticas, a mais “manipulada” por grupos opostos para favorecer determinadas narrativas. Entre os que não estão desejando genuinamente compreender os 21 anos de comando dos “generais”, costuma restar uma lacuna mal preenchida: a análise do pensamento expresso pelos personagens que fizeram a história. Seja porque são “heróis”, seja porque são “vilões”, pouco se leva em conta o que disseram. Os pesquisadores Maria Celina D’Araújo e Celso Castro, da Fundação Getúlio Vargas, nos deixaram um verdadeiro tesouro, ao realizarem uma série de entrevistas com o presidente que começou a chamada “abertura gradual”, o penúltimo mandatário do regime militar: Ernesto Geisel.

Nessa coletânea de diálogos exclusivos, voluntariamente aceitos pelo ex-presidente, lançada em 1997 sob o simples título *Ernesto Geisel*, o leitor pode visitar, pelos olhos do personagem, fatos marcantes de quase um século da história brasileira, desde os movimentos tenentistas da República Velha até o governo Itamar Franco, passando pelo movimento de 64, os governantes que o antecederam no regime (Castelo, Costa e Silva, a junta militar e Médici), seu próprio mandato e a relação com o seu sucessor, Figueiredo. É uma oportunidade preciosa de entender com mais amplitude aquele período.

O que destacar desse testamento político e histórico? Se os fatos já não fossem suficientes para comprovar isso, o discurso da esquerda de simplificar em demasia para confundir, associando o regime militar a ideias capitalistas liberais, cai totalmente por terra, nas palavras do próprio Geisel. O que temos diante de nós é uma figura de viés nacionalista em sentido econômico, com desconfiança profunda do capitalismo liberal. Às informações que já temos, disseminadas em fontes variadas, sobre seu governo ter sido campeão na criação de empresas estatais vêm se juntar, pela leitura desta obra, suas próprias afirmações sobre o assunto.

Em sua *História do liberalismo brasileiro*, Antônio Paim referencia o prof. Wanderley Guilherme dos Santos, que, baseado em obra de Oliveira Viana, publicada em 1920, define o conceito de “autoritarismo instrumental”. Segundo Viana, o Brasil não seria uma sociedade liberal e, para que se tornasse uma, demandaria um regime autoritário transitório que, à força, consolidasse as reformas necessárias. O discurso ideológico do regime militar – e aqui falo mesmo do regime, e não do movimento de 1964 –, que se reflete em Geisel,

evoluiu nessa direção. Em nenhum momento os militares, depois de Castelo Branco, assumiram que uma ditadura indefinida seria o modelo ideal de governo para uma nação. Está claro que eles não se atreviam a assumir que seu governo era uma “ditadura” – muito embora também esteja claro que, tecnicamente, era um regime de exceção. A “Revolução” duraria apenas até que consolidassem suas reformas, que, pontua Geisel – atribuindo esse pensamento à chamada “linha dura” –, muitas vezes chegavam a ter a vagueza de um genérico “combate à corrupção”. Inegável que tivemos obras interessantes de infraestrutura, mas podemos dizer que “recebemos” daquele regime uma nação avançada, com uma vocação liberal-democrática francamente estabelecida? De modo algum.

Do ponto de vista da classe militar, Geisel diz que a desconfiança que havia para com Jango, o presidente deposto em 64, desde os tempos em que foi eleito vice de Jânio Quadros, vinha da ideia de que ele era “um homem fraco, dominado pelas esquerdas”, de “tradição vinda do getulismo com a política trabalhista”. Estou de acordo com essas qualificações; no entanto, Geisel avança em que se acreditava que o governo dele seria “voltado inteiramente para a classe trabalhadora, em detrimento do desenvolvimento do país”. O problema é que o conceito de Geisel acerca do desenvolvimento nacional não é muito diferente do conceito getulista. É um desenvolvimento conduzido pelo próprio Estado. Um desenvolvimento que receia, por princípio, a “ordem espontânea” de que falava Hayek. Em matéria de Petrobrás, há um capítulo inteiro destinado à defesa de Geisel da manutenção do setor sob controle do Estado. Ele apresenta o Brasil como um país vulnerável, em que o Estado deve ser o promotor e agente crucial do desenvolvimento. Geisel ataca diretamente o economista liberal Roberto Campos, que o acusava de ser “estatizante”, dizendo que a realidade brasileira exige que os governos se comportem dessa maneira e controlem fortemente o fluxo de capitais e recursos: “Como o país não tinha capitais próprios, como a iniciativa privada era tímida, às vezes egoísta, e não se empenhava muito no sentido do desenvolvimento, era preciso usar a poderosa força que o governo tem”. Diante do cenário de crise, Geisel defendia que “ativar a economia, desenvolver o país”, para manter a segurança social, era o atalho. Não queria tomar “medidas impopulares” que os “teóricos que nada produzem” alertavam serem necessárias. Precisamos lembrar quais foram as consequências para a economia do país do “altruísmo” do general? Ademais, não parece essa posição bastante familiar, se olharmos o legado do lulopetismo?

Muito interessante notar que, manifestando-se sobre figuras com tendências realmente liberais ou conservadoras, Geisel as via com receio evidente; ele chega a dizer que Carlos Lacerda, líder civil da UDN, um partido justamente de perfil liberal-conservador, poderia se tornar “ditador”, caso

chegasse à Presidência da República. Incrível. Por acaso, o que os militares foram? Em que teriam sido superiores ao governador da Guanabara, que deixou um legado tão notável às terras fluminenses?

Em termos de política externa, em vez da suposta postura de “capacho dos americanos”, tão constantemente atribuída pelas esquerdas a todos os presidentes militares, Geisel se ufana do que se chamava de “pragmatismo responsável”, sustentação de certa independência que motivou algumas importantes tensões com os americanos, em problemas que envolveram desde a polêmica nuclear até acusações contra violações de direitos humanos pelo governo brasileiro. Acerca de suas posições sobre o regime político, Geisel defendia o presidencialismo, com centralização de poder nas mãos do líder máximo do Executivo, como modelo ideal para o Brasil, recorrendo sempre ao discurso de que nossas limitações e nossa “juventude” como nação nos impedem de dar voos mais altos, cabendo o parlamentarismo a países mais avançados.

Começamos este artigo deixando claro que não devemos viver de maniqueísmos. Com todas as reservas que temos a Geisel, reconhecemos que viveu em um tempo em que a tônica da política nacional era a disputa de diferentes formas de autoritarismo, com vozes liberais permanecendo quase sempre à margem da condução dos fatos. Sabemos, também, que comandou o país no meio de uma tensão entre forças mais radicais da “linha dura” militar e opositores estridentes, que nem sempre sabiam lidar com a situação delicada da melhor maneira ao exigirem as necessárias reformas de abertura. Entretanto, o modelo de sociedade de Geisel era tudo, menos liberal. O que vemos na preciosa coletânea da Fundação Getúlio Vargas é alguém que enxergava o país como uma criança, que precisava de constante tutela de seus senhores para conseguir avançar. Com uma imperfeita interrupção durante os governos tucanos, onde foram feitas privatizações que certamente desagradariam a Geisel, a Nova República tem mantido essa visão de um Estado grande a carregar consigo as esperanças de crescimento e justiça social. O petismo, supostamente representante do que haveria de mais avesso a Geisel, apresenta assustadoras semelhanças com o militar.

32. Nelson Werneck Sodré – a paranoia do “imperialismo” em um militar marxista

Decidi encarar a leitura de um pequeno livro com que fui presenteado há algum tempo e que havia deixado em repouso absoluto na estante: *Desenvolvimento brasileiro e luta pela cultura nacional*, publicado em 2010. Trata-se de uma seleta de textos da lavra de Nelson Werneck Sodré (1911-1999), organizados por sua filha, Olga. Sodré, um dos nomes mais enaltecidos no panteão de figuras intocáveis da esquerda brasileira, representava uma combinação que, hoje, com a interpretação reducionista culturalmente disseminada, pareceria improvável: um militar de referencial confessadamente marxista. Nada menos que o líder comunista Luís Carlos Prestes, porém, já havia cumprido esse papel anteriormente. Sodré, filosoficamente mais articulado, foi militante e delineador de pensamentos que, como diz o prefaciador Mário Theodoro, balizaram o “debate no seio do Partido Comunista do Brasil, o que o faz ser considerado um dos mais expressivos intelectuais orgânicos brasileiros”.

Os textos elencados, que guardam muita relação com os temas com que Sodré se ocupava no Instituto Superior de Estudos Brasileiros (ISEB) – um núcleo de pensadores nacionalistas e desenvolvimentistas que se formou durante o governo JK –, são uma amostra que nos faz pensar na necessidade de compreendermos os fundamentos frágeis das ideias “do outro lado”. Já no texto de apresentação, redigido por Olga, há o seguinte trecho: “mesmo não estando de acordo ou divergindo do enfoque ou de algumas abordagens dele, não se pode desacreditá-lo simplesmente por ter escolhido um caminho teórico e metodológico diverso ou por ter outra visão do trabalho intelectual. (...) é necessário, ao contrário, respeitar sua coerente opção pelo marxismo e pelo engajamento social do intelectual, levando em consideração sua intensa participação e seu papel de relevo nas pesquisas, análises e grandes debates de sua época”. Sempre que leio algo assim, fico pensando se quem o escreveu respeitaria a “coerente opção” e o “engajamento social do intelectual” se o dito cujo fosse liberal ou conservador.

As teses de Sodré selecionadas no livreto, sem nenhum medo de estar sendo atrevido, são entremeadas por uma espécie de “proto-petismo” infantil, a mostrar que o “jogo” das esquerdas nacionais é intelectualmente gestado há décadas, em formulações que embasam o que se tenta implementar hoje. Muitos dos conceitos com que ele trabalha são espelhados atualmente em materiais didáticos e conteúdos lecionados em escolas e universidades de todo o país como se fossem “conhecimento”, quando, em realidade, são aplicações esclerosadas da

paranoia marxista, com ares de ciência.

A obra se divide em quatro partes. Na primeira, “Capitalismo e revolução burguesa do Brasil”, Sodré tenta traçar uma síntese da história nacional a partir dos “modos de produção”, comparando, restringindo-se a esse linguajar marxista e economicista, as movimentações sociais no país ao que se sucedeu na Europa. Aponta singularidades e a convivência de regimes econômicos e sociais divergentes no mesmo país, durante certo tempo, até alcançar a Revolução de 30, com a ascensão de Vargas ao poder, o que teria sido “um episódio da revolução burguesa no Brasil”. Aqui recorre ao velho discurso esquerdista, típico de aulas de Ensino Médio, segundo o qual o fascismo, com sua essência profundamente antiliberal, surgiria do interesse capitalista de resistir ao advento do socialismo e “assegurar a via prussiana e a exploração cômoda e pacífica da força de trabalho” (sic). A sociedade, sob essa perspectiva, está sempre dividida em “classes” alimentadas pelas suas “ideologias particulares”, criando-se um abismo fantasioso entre as pessoas por conta da sua quantidade de renda. Vargas teria sido, para Sodré, a liderança burguesa que, na fase propícia, lutou por um modelo de desenvolvimento nacionalista, mas acabou boicotada pela sanha “imperialista”.

O conceito de “imperialismo” é o que ele destrincha na segunda parte, “A farsa do neoliberalismo”, uma saraivada de clichês de fazer corarem as inteligências mais razoáveis. O imperialismo seria a profunda dominação cultural e econômica dos centros desenvolvidos sobre os países que ainda buscavam seu desenvolvimento, e se manifestaria sob a face do “neoliberalismo” – para Sodré, um falso arauto da modernidade, que tudo solucionaria a partir do “fundamentalismo de mercado” e da “privatização”.

Os “Chicago boys de nossos dias”, como Sodré chama os economistas liberais, debochavam da “soberania nacional”, alegando conceitos vazios como o de “civilização cristã e ocidental”, para se alinhar econômica e culturalmente ao bloco dos Estados Unidos e desprezar os anseios por um desenvolvimento que tivesse bases nacionais – em outras palavras, protecionismo e estatização. Por mais de uma vez, ele tem a inacreditável coragem de comparar o “neoliberalismo” com o totalitarismo nacional-socialista, muito mais próximo do totalitarismo comunista que da pluralidade e liberdade exaltadas pelos defensores do capitalismo liberal. O “neoliberalismo” seria culpado por um “renascimento do fascismo e do nazismo, de todas as formas de violência contra o homem que pareciam superadas”. Tal declaração é de uma canalhice tão grande que mal conseguimos articular refutação.

A terceira parte, “Desenvolvimento cultural brasileiro”, é um alerta para os “terríveis perigos das teias do imperialismo” na cultura de massa, submetendo-

nos ao “esmagamento da nossa herança cultural”; a partir daí, opinando sobre diferentes modalidades artísticas, Sodré pontua que a culpa por todos os problemas nesses setores se deve, ou aos americanos e sua opressão por meio do capitalismo, ou à falta de apoio do Estado, que deveria gerir, controlar e fornecer os recursos econômicos para essas atividades, a fim de patrocinar a “grandeza nacional”. Vargas e Sodré se entenderiam muito bem; da mesma forma, as teses do militar comunista seriam simpáticas ao PT e seus artistas financiados por somas vultosas, via Lei Rouanet. A arte, para Sodré, não atinge completamente o seu valor se não for engajada, se não estiver a serviço de uma agenda ideológica.

A coisa piora quando ele fala das universidades e diz que o “imperialismo” também estende suas teias sobre elas, procurando transformá-las em “fábricas” de mão de obra para o mercado. Em tempos em que vários cursos de Humanidades se transformaram em “sessões de descarrego” do capitalismo e culto explícito a Marx, a alucinada análise de Sodré se torna uma perfeita inversão da realidade. Na quarta e última parte do livro, “Luta pela cultura”, Sodré fala mais objetivamente de si mesmo e de sua trajetória, citando trechos de veículos jornalísticos manifestando-se elogiosamente ou criticamente a seu respeito. Destaco a citação de Carlos Lacerda, que, referindo-se a Sodré e ao ISEB, diz que a cultura que despejam “na facúndia de seus teóricos, é um ‘cocktail’ de marxismo com autores americanos competentemente sacudidos para dar um precipitado róseo, com algumas gotas de impostura intelectual”. De Sodré, dizia que era um “oficial com tintas literárias, ainda mais confuso do que inteligente, com uma cultura deformada pelo preconceito de um velho marxismo encabulado e cauteloso” e que, apesar de ser um “homem de talento”, “se não é comunista, desses que andam pichando parede, é, pelo menos, dos que contribuem para o pichamento da alma nacional”.

Diante do que li, sou obrigado a concordar, mas, justamente por isso, a recomendar que esse e outros autores de sua estirpe sejam lidos. É importante que mergulhemos, superando as compreensíveis impaciências, nos textos que expressam as crenças e as estratégias dos esquerdistas, a fim de conseguirmos reconstruir seus passos até aqui e compreender melhor a realidade que queremos mudar.

V – Grandes temas e controvérsias

33. A Suécia depois do modelo sueco – parlamentar desmonta mito do socialismo escandinavo

Quando o debate entre a retração e o agigantamento do Estado é travado, os socialistas costumam levantar uma referência do suposto sucesso de seu modelo: a Suécia. O intervencionismo esquerdista teria encontrado no país nórdico o berço esplêndido do sucesso.

Lançado pelo Instituto Liberal em 2007 no Brasil, com tradução de Roberto Fendt, *A Suécia depois do modelo sueco – do Estado beneficente ao Estado possibilitador* é um trabalho muito útil para a compreensão do que realmente aconteceu por lá. O autor é Mauricio Rojas, nascido no Chile, mas que se naturalizou sueco e se tornou membro do parlamento da Suécia como candidato independente na lista do Partido Liberal, englobando no currículo ainda as funções de professor de História Econômica, Assessor Sênior de Timbro e Diretor do Centro para a Reforma do Estado do Bem-Estar. Com todo seu estofo acadêmico, Rojas traça, com recorrência a gráficos e dados quantitativos minuciosos, a trajetória daquela nação sob o ponto de vista do tamanho de seu Estado; em outras palavras, Rojas conta a história de uma aposta – uma aposta utópica e romântica pelo “socialismo democrático”, que se esgotou por conta de suas próprias incongruências.

Ao ver privilegiado de Rojas, um latino-americano nativo – conhecedor dos dilemas que nós mesmos vivemos em nossa região continental – mergulhado na sociedade sueca, essa aposta só foi possível porque “um pujante capitalismo aberto ao mundo” permitiu que fossem criadas “as condições de um progresso social sem precedentes que, com o tempo, desembocou em um experimento estatista que finalmente – quando chegou a pôr em perigo as próprias bases da prosperidade – foi relegado à história”, mediante um processo de transformação “em que o velho Estado beneficente – que queria decidir e controlar tudo – dá lugar a um Estado possibilitador – que possibilita a livre escolha dos cidadãos em matérias básicas do bem-estar”. Em vez de abraçar cegamente o mito do modelo socialista sueco bem-sucedido, Rojas nos convida a, devassando sua história, aprender com a peculiaridade que ele permitiu: a de facultar a um povo construir, na própria pele, o emblema do fracasso dessas teorias ultrapassadas.

Rojas define por Estado beneficente maximalista “uma forma extrema do Estado beneficente que busca atingir um monopólio total sobre os serviços e instituições que regulam a vida dos cidadãos”; como Hayek bem apontou em seu imortal *O caminho da servidão*, por melhores que sejam as intenções, esse projeto nunca acaba bem. De acordo com Rojas, no entanto, a Suécia já tem,

desde as origens de sua monarquia constitucional, uma “tradição de intervenção e paternalismo estatal”, que só não atinge os extremos do desastre em virtude da “sociedade etnicamente muito homogênea”.

Desenvolveu-se no país, desde 1932, uma forte hegemonia da socialdemocracia, com pouquíssimas interrupções, perante conservadores e liberais; um reformismo social, propondo “um sistema de seguridade e serviços sociais básicos de acesso universal”, bem como propostas trabalhistas, era a tônica original dessa mesma socialdemocracia, que somente atingiu o poder – vale muito ressaltar – depois do período entre 1864 e 1932, em que se desenvolveu fortemente a indústria com base na plena liberdade de comércio. Elementar; para que a socialdemocracia se custeie, ela precisa que o liberalismo econômico ponha antes a mão na massa. Com o tempo, porém, os sociais democratas suecos quiseram mais e avançaram para propostas socialistas, realmente utópicas, começando a implantar seu projeto de estatização da sociedade depois da Segunda Guerra, chegando ao auge nos anos 70 e 80. Todas as instituições que oferecem benefícios e serviços de bem-estar à sociedade estavam na mira do Estado. O resultado disso, fartamente delineado por Rojas, foi o colapso, no começo da década de 90, com a “expansão da economia planificada à custa da economia de mercado”. Ele lembra que a Suécia era, em 1970, o “quarto país mais rico do mundo em termos de renda real *per capita*”, sendo ultrapassada por todos os vizinhos e ficando, em 2003 – pouco antes de Rojas escrever seu pequeno livro –, em décimo quarto lugar no ranking da Organização para Cooperação e Desenvolvimento Econômico, formada por 34 países, em uma queda que coincide com a adoção do modelo socialista. Em 1989, a carga tributária total equivalia a 56,2 % da renda nacional.

Desemprego, disparo no gasto público, déficit, estes foram os problemas que, associados ao fato de uma população mais instruída desejar a diversificação de seu consumo, permitiram que mesmo a socialdemocracia hegemônica percebesse que carregou nas tintas em sua dose de socialismo e voltasse atrás. A partir daí, Rojas faz uma análise pormenorizada das mudanças por que a Suécia passou, incluindo a adoção, em 1992, do sistema de *vouchers* na educação, preconizado por Milton Friedman, e o desmantelamento do monopólio estatal em uma série de serviços. A socialdemocracia se viu obrigada a fazer, talvez em escala até maior, algo do que foi feito no Brasil durante a gestão de FHC.

Nem tudo são flores, contudo, e a Suécia segue longe de ser um paraíso para liberais e conservadores. Para muitos, incomodariam a penetração da ideologia de gênero e a facilidade do aborto. No entanto, além disso, segundo Rojas, a Suécia vive hoje (2005) “uma crise moral generalizada”, envolvendo desde alguns eventos de corrupção até uma enfermidade social gravíssima: “a

disposição crescente da população de optar por um absenteísmo laboral ou por simplesmente abandonar a população ativa”. Com o acúmulo dos benefícios sociais democratas, muita gente, ao que parece, se recusa a produzir. Só há um problema, diria Friedman: “não existe almoço grátis”. Mesmo com as melhorias consideráveis no cenário de amplo socialismo do passado não tão remoto, o modelo socialdemocrata da Suécia se encontra, diria Rojas, diante de dilemas e obstáculos que podem dificultar muito seu futuro.

As tensões relacionadas à imigração, alvo das reflexões do autor no final do livro e que geram um grande debate nos países europeus e nos Estados Unidos, despontando em um país outrora tão homogêneo, apenas apimentam esse contexto. “Nesse sentido, se está despertando de um longo sonho multiculturalista que, em sua ingenuidade, acreditava que todas as expressões culturais eram compatíveis tanto entre si quanto com os valores básicos de uma sociedade aberta”, pontua Rojas, enfatizando o dilema de se pensar a respeito de “expressões religiosas que não respeitam secularização da vida social e cuja aceitação plena levaria praticamente à criação de um verdadeiro Estado dentro do Estado” – o que nos traz à memória casos de ativistas islâmicos como o britânico Anjem Choudary, clamando pela Sharia em terreno ocidental.

O livro termina com uma relação de gráficos estatísticos que ajudam a ilustrar a já aprofundada apreciação de Rojas, que recomendamos vivamente a quem esteja interessado em colocar o ideário ilusório do socialismo sueco em seu lugar de direito, que é, como conclui o autor, “o mundo das recordações e dos mitos”.

34. Carlos Moore – a testemunha incômoda

Poucas vezes a pertinência de todas as denúncias contra o espírito antidemocrático, característico dos grupos esquerdistas que buscam a hegemonia na política nacional, fica tão bem demonstrada quanto nas oportunidades em que a vítima direta do ataque dos militantes não é um conhecido defensor de bandeiras conservadoras ou liberais, em sentido estrito, mas alguém que se desvia ao menos um milímetro do que eles consideram a ortodoxia suprema do universo social. O sociólogo Demétrio Magnoli, que se apresenta como socialdemocrata, e a jornalista Miriam Leitão, que atuou no Partido Comunista do Brasil à época do regime militar – e não se esquivou de classificar figuras como Reinaldo Azevedo e Rodrigo Constantino como da “direita hidrófoba” –, são exemplos de vítimas nesse grupo. Um registro importantíssimo se soma à lista: o do escritor cubano Carlos Moore.

Na página do *Correio Nagô*, voltada para o movimento negro, está a informação de que, ao participar de evento na Universidade do Estado do Rio de Janeiro, no dia 14 de outubro de 2014, o escritor foi hostilizado verbalmente por grupos marxistas enquanto discursava. Quem não o conhecesse poderia alegar que se trata de um “reacionário racista”. Mas Carlos Moore é negro.

Não apenas negro. Ele esteve pessoalmente ao lado de figuras como Malcolm X, Cheik Anta Diop e Aimé Cesaire, figuras relacionadas à luta dos negros por direitos civis ou ao anti-colonialismo nacionalista africano, nenhum deles exatamente simpático às ideias da “direita”. Moore é considerado referência internacional nos debates sobre a questão do racismo. Fez-se Doutor em Ciências Humanas e Etnologia na Universidade de Paris. Foi marxista, sempre esteve na esquerda e enaltece a todo momento a cultura africana. No entanto, Moore cometeu o crime imperdoável: ele criticou Karl Marx.

Cubano, ele apoiou o movimento revolucionário de Fidel Castro, mas fugiu posteriormente, exilando-se no Brasil. Indignou-se com a realidade ditatorial que o país vive até hoje, que ele mesmo viveu na pele, e com as “políticas raciais” do tirano comunista. Moore acusa o governo de Castro de promover esse tipo de segregação – não apenas Castro, mas todo o marxismo clássico.

Seu livro *O marxismo e a questão racial – Karl Marx e Friedrich Engels frente ao racismo e à escravidão* é o pivô de toda a confusão. Nele, lançado em 2010, o cubano fundamenta sua convicção de que, inseridos no contexto europeu do século XIX, os grandes mentores originais do marxismo ecoavam ideias “racialistas” em sua produção teórica. Acreditavam que a revolução socialista necessariamente seria conduzida pelos “brancos” e não votavam a outras etnias a

mesma relevância. Para ele, na prática, o regime cubano repercutiu essa característica, mantendo os negros em posição de subalternidade em relação aos brancos. Lê-se em seu livro: “Marx e Engels nitidamente acreditavam que a raça era um dos fatores que influenciava a evolução social das sociedades humanas. Engels afirmou: ‘Vemos nas condições econômicas o que, em última instância, condiciona o desenvolvimento histórico. Por si mesma, no entanto, a raça é um fator econômico.’ (...) Portanto, segundo Moore, a questão racial já estava no cerne do pensamento marxista desde a sua origem, como consequência, a princípio, da maneira por que essas teorias racialistas eram discutidas no contexto europeu, especialmente depois da publicação do *Ensaio sobre a desigualdade das raças humanas* (1853), do Conde de Gobineau. Não haveria, pensamos nós, razão para condenar de todo as suas ideias se esse fosse o único problema. Deixando de lado, de momento, o fato de que falamos de figuras que enalteceram o ódio, a revolta e a dissensão das “classes sociais” como ferramentas de ação política, e que somente por isso já deveriam ser encaradas com a mais franca repugnância, entendemos que é relevante considerar o contexto histórico, e lembrar que muitos outros pensadores europeus daquela época discutiam a questão das “raças”. Isso era encarado com seriedade até em meios científicos – muito embora já existissem, então, vozes contrárias à discriminação. Coube apenas ao século XX, vivendo os horrores da eugenia e do antissemitismo, combinados aos avanços irrefutáveis das pesquisas genéticas, demonstrar os riscos e o erro dessas concepções. Julgar quem escrevesse sobre o assunto naquele momento do mesmo modo por que se julga quem escreve hoje seria incorrer na falha do anacronismo.

No entanto, de acordo com as citações reproduzidas no texto do escritor, Marx e Engels iam além: eles introduziram o problema do extermínio, tratando como algo inevitável o “holocausto revolucionário” das raças inferiores, e legitimaram a escravidão como um instrumento de progresso. Fica difícil enxergar essas consequências extremas com a mesma condescendência com que se poderia olhar outros autores daquele tempo que, sem rejeitar de pronto as teses de Gobineau, não iam tão longe em suas possíveis implicações práticas.

Moore identifica, em diversos trechos, a desconsideração que Marx e Engels nutriam pelos eslavos. Isso é especialmente curioso porque, por ironia, foram os russos que promoveram a primeira revolução socialista de bases marxistas. Ele conclui: “A alegação marxista atual de que as noções de superioridade alemã e anglo-saxônica foram principalmente obra de teóricos do Terceiro Reich dificilmente se justifica com essas citações dos próprios fundadores do Marxismo. Fica evidente, então, que até mesmo em relação a povos arianos, o ‘internacionalismo’ de Marx e Engels restringia-se a uma

postura essencialmente germânica.”.

Moore relaciona, para apoiar sua argumentação, várias circunstâncias em que conflitos de outros povos, como árabes e mexicanos, foram tratados com desdém pelos fundadores do “socialismo científico”. Defenderam os Estados Unidos no confronto com o México e a conquista francesa dos argelinos como fatos importantes para o “progresso da civilização”, alegando Engels, em artigo de 15 de fevereiro de 1849 para o *Neue Rheinische Zeitung*, citado no livro, que “sem violência, nada pode ser realizado na história”.

O que se vê sustentado na obra de Moore, em resumo, é que Marx e Engels defendiam o tão temido “imperialismo”. Defendiam que as nações poderosas do Ocidente dominassem e colonizassem outras, como a Índia: “a carnificina e a pilhagem fora da Europa seriam a base para o desenvolvimento vertiginoso, no Ocidente, do capitalismo industrial e da classe de trabalhadores assalariados. Por sua vez, isso levaria à revolução e, enfim, ao Socialismo. Eles pouco se importavam com as consequências do imperialismo ocidental para suas vítimas não ocidentais.”.

Uma esquerda mais recente, baseando-se em autores como Gramsci e Foucault, ajustou suas estratégias a um modelo mais eficaz. Ela passou a instrumentalizar as chamadas “minorias” na intenção de, dividindo a sociedade em grupos hostis, criar o tipo de atmosfera que favorece sua ascensão e consolidação no poder. Uma situação realmente dolorosa, sendo inegável a existência do racismo e da longa história de escravidão na América, passou a ser capitalizada por quem não está interessado em abolir por completo essa notória estupidez, mas sim em perpetuar a cisão como capital político a ser explorado. Essa esquerda não tratará negros como “racialmente degenerados”, mas promoverá insistentes ações afirmativas e rebuliços contrários à consagração pelo mérito; na prática, agirá sempre como se eles fossem incapazes e necessitados da “caridade” forçada do governo, o que soa indigno de sua condição de seres humanos.

No entanto, apesar dessa reforma do pensamento da esquerda, realizada mais pelos imperativos do tempo que por altruísmo, alguns de seus defensores ainda parecem se incomodar com qualquer crítica mais aguda aos pais do marxismo ortodoxo – embora este siga contando com uma adesão quase integral entre partidos de orientações trotskistas e leninistas. Esses esquerdistas parecem extremamente dependentes de seus antigos referenciais simbólicos, não sendo capazes de identificar as próprias contradições entre eles e as bandeiras que dizem defender – ou cinicamente fingindo que essas contradições não existem.

Carlos Moore não é um “homem da direita”. No desfecho de seu livro, ele considera que as análises marxistas têm um valor positivo nas críticas

formuladas ao capitalismo – valor que não reconhecemos. Moore é simplesmente alguém que não deseja mais compactuar com totalitarismos de qualquer espécie. Alguém que mostrou, com documentação, o que realmente pensavam os ideólogos socialistas do século XIX. Uma presença incômoda para os comunistas que o atacam. Um testemunho precioso para os democratas de todos os matizes, por ser insuspeito, difícil de ser desconstruído pelo outro lado, e por ter sido vítima direta da ditadura cubana. Vale conferir sua entrevista ao *Correio Nagô* e ler seu livro.

35. *Economia: o que todos deveriam saber sobre economia e meio ambiente* – um chamado à sensatez

Entre os principais desafios enfrentados nas últimas décadas, tem sido grande o estardalhaço em torno dos problemas ambientais. Interesses políticos e econômicos e grupos de pressão, com agendas ideológicas bem definidas, vêm tentando se aproveitar dos dilemas que isso envolve para atribuir ao capitalismo moderno a responsabilidade pelo que está acontecendo. Terão parado para refletir em que a discussão consciente acerca do tema despertou justo na era de efervescência das conquistas da economia de mercado?

Lançado no Brasil em 2004 a partir da edição do Cato Institute no ano anterior, *Economia: o que todos deveriam saber sobre economia e meio ambiente*, mais uma pérola da coleção do Instituto Liberal, parte dessa constatação para defender o que parece indefensável e ajudar a trazer a razoabilidade de volta à discussão. O autor é Richard Stroup, professor de Economia na Universidade do Estado de Montana e pesquisador associado ao Center for Free Market Environmentalism. Dividido em quatro capítulos, seu pequeno livro é uma introdução às propostas do ambientalismo de mercado livre, que procura equilibrar as preocupações com a natureza com a manutenção do desenvolvimento econômico. Desde o começo, Stroup o apresenta como um guia útil para “aqueles que conseguem não ser passionais, isto é, mantêm-se objetivos e analíticos em assuntos ambientais”, e não se comovem quando os defensores dos animais em extinção da vez pleiteiam o mais descarado socialismo como solução para suas demandas.

O primeiro capítulo, “Escassez: uma introdução”, é uma listagem de dez princípios econômicos, em forma de perguntas e respostas, que ajudam a apresentar o problema sob um ponto de vista mais “científico”. Tomando por ponto de partida a realidade material da escassez, que embasa todas as análises em economia, Stroup assevera a importância da informação como um recurso valioso e constata que sempre haverá demandas diferentes em disputa dentro do aparato estatal da democracia e dos grupos de pressão que se imiscuem nele. Conclui que a geração de riquezas, proporcionada pela liberdade econômica, aumenta a renda média das populações, ampliando suas possibilidades e, em consequência, ao contrário do que apregoa o “senso comum” do “movimento verde”, é graças a isso que se desenvolvem as preocupações com o equilíbrio ambiental. Quando se vive na mais extrema miséria, em submissão a despotismos vários, alijado dos frutos do próprio suor, a saúde do ecossistema e a limpeza das águas ou do ar não estarão na lista de prioridades.

Em “Direitos: como os direitos de propriedade e os mercados substituem o conflito pela cooperação”, o segundo capítulo, sempre intercalando suas exposições teóricas com exemplos muito precisos, sustenta mais uma tese polêmica que, de certa forma, já havia sido intuída até pelo patriarca da Independência do Brasil, José Bonifácio, no século XIX, e ainda choca o ambientalismo de esquerda: o direito de propriedade, assegurado e bem definido, em vez de levar ao desleixo, incentiva os donos de terras, parques, fazendas ou reservas a proteger os recursos naturais. Stroup recorre aqui muito oportunamente a Aristóteles: “Aquilo que pertence a muitos é pouco cuidado, pois todos os homens têm mais cuidado com o que lhes pertence do que com o bem que compartilha com os outros”.

Quer pelo fato de explorarem economicamente a propriedade; quer pelo fato de poderem gozar, junto aos tribunais, de proteção aos danos que suas propriedades possam sofrer pelo desleixo com a natureza praticado por mãos alheias, aqueles que vivem sob um império de lei e que fazem parte de uma solução ambiental pela via do mercado cumprem seu papel com uma eficiência maior. A propriedade privada confere aos proprietários a responsabilidade pelo futuro; se eles lucram, por exemplo, com a caça legal, com as excursões, as visitas, os acampamentos, dentro de seus parques ou reservas, a destruição desses recursos será o fim de seus negócios.

Retomando o argumento dos grupos de pressão, Stroup demonstra que, se as decisões são tomadas “individualmente no mercado”, há “menos emoção nos debates e mais resultados produtivos”. As pessoas que se envolvem numa negociação passam a ter grandes incentivos para satisfazer os próprios interesses ao menor custo para os outros e para a natureza. Esses incentivos só existem dentro de uma estrutura de mercado, onde, como nos ensinaram Mises e Hayek, as informações fluem e determinam os preços. O mercado “incentiva a preservação”; baseado em direitos de propriedade sólidos, ele transforma “os conflitos oriundos da escassez numa busca cooperativa de benefícios mútuos para compradores e vendedores”. Outro mito que Stroup derruba é o receio das novas tecnologias e de seu impacto: “no século passado, a nova tecnologia levou a reduzir a poluição e ao uso de menos recursos por unidade produzida”.

O terceiro capítulo, “Coerção: proteção ambiental pela ação do governo”, mostra, também com exemplificações claras – e eventualmente dramáticas –, o que se consegue quando o governo relativiza os direitos de propriedade e procura solucionar as crises ambientais “substituindo o mercado por decisões políticas”. A postura de Stroup é bastante equilibrada – um pouco além do que um libertário radical toleraria. Ele não propõe dogmaticamente que o governo não tenha nada a oferecer na matéria. Em primeiro lugar, Stroup chama o Estado

a salvaguardar o direito de propriedade, e relaciona algumas ocasiões concretas em que o aparato público como que se inspirou no mercado, introduzindo algum tipo de competição ou preocupação lucrativa nos programas ambientais, permitindo que “os custos sejam reduzidos e o comportamento criativo seja estimulado” – por exemplo, a decisão de obrigar as agências de preservação a buscar boa parte de suas receitas na venda de ingressos aos usuários de seus serviços, aliada à descentralização do processo decisório, com os municípios deliberando sobre essa cobrança. Também reconhece que “permanece o fato de que para alguns tipos de problemas (...) a eficácia de direitos de propriedade não parece ser um meio viável de proteger a saúde humana e outros valores, pelo menos por enquanto”, podendo tornar os “mecanismos coercitivos” a única alternativa viável.

Diante disso, no último capítulo do livro, “Escolhas: seleção de políticas econômicas e ambientais”, o autor se coloca no papel de um analista que trata uma questão séria como deve ser tratada: pesando prós e contras tecnicamente e sem idealismos ouriçados. Ele mostra as consequências dos regimes intervencionistas para o meio ambiente, e oferece uma relação de propostas muito interessantes que já foram adotadas em algumas oportunidades – entre elas, o sistema de negociações, em que uma autoridade governamental, concentrando informações robustas das instituições científicas de pesquisa, definiria uma quantidade total de autorizações para desgastar o ambiente a ser aceita numa determinada área, o que se materializaria em licenças ou permissões vendáveis, em um sistema de mercado. Diz Stroup: “as permissões vendáveis dão aos poluidores um incentivo para reduzir ou mesmo eliminar a ação poluidora”, de vez que “se a redução pode ser feita de maneira barata, eles talvez consigam reduções suficientes, de maneira a poderem vender parte de suas autorizações a terceiros que operam com custos mais altos”. Aqueles que não têm condições econômicas de reduzir além do que já reduziram o efeito de suas atividades sobre o meio ambiente comprarão dos outros as permissões para seguirem em frente, e o resultado será, ao fim do processo, o atingimento dos níveis aceitáveis esboçados pela autoridade estatal.

O que chama a atenção na obra é que, enfrentando sem medo um problema polêmico, aproveitando um espaço diminuto para destrinchar dados e exemplos que conferem solidez ao seu ponto, o autor não abandona jamais a humildade cabível ao seu posto. Conclui que não propõe seu trabalho como se propõe um livro de culinária. A economia, a seu ver, deve “ajudar-nos a pensar cada problema de maneira profunda, de maneira a podermos aplicar nossos próprios valores e crenças mais efetivamente e compreendermos melhor os argumentos alheios”, sabendo adequar os conceitos às circunstâncias. Fora de discussão, a

nosso ver, diante dos dados exibidos, é que o mercado e a propriedade privada devem ser levados em conta para pensar em tudo isso. Se é importante conservar as matas e a vida vicejante que nos cercam, igualmente o é sustentar os alicerces que permitem o fortalecimento e o enriquecimento da civilização que, por nossa natureza social, se cristaliza na comunidade política, e atinge maior prosperidade através da liberdade econômica. Por que não unir uma coisa à outra?

VI – Um olhar sobre os dias atuais

36. *Por que virei à direita* – uma estimulante exposição de motivos

Inspirado em um produto de formato similar originalmente publicado no mercado da direita americana, *Por que virei à direita – três intelectuais explicam sua opção pelo conservadorismo* reúne três ensaios de autores mais ou menos conhecidos pela nova geração de liberais e conservadores brasileiros, apreciando, com enfoques diferentes, suas experiências particulares de adesão a essas ideias. Cada uma das perspectivas apresentadas pode gerar identificações distintas; talvez quem leia tenha tido uma trajetória de conversão semelhante. O mais importante do livro é precisamente sua estrutura; não oferece princípios novos ou singulares, mas é uma exposição provocativa de razões que oferece um recorte das nossas influências intelectuais e do que sedimenta nossa atitude perante a sociedade e o mundo.

O primeiro ensaio, “Dez notas para a definição de uma direita”, é assinado pelo cientista político português João Pereira Coutinho. O estilo é inconfundível. Coutinho expressa que “virou à direita” porque leu tanto Rousseau quanto Burke nas idades certas, com olhar judicioso, e se tornou imune às armadilhas do sentimentalismo. Começa, porém, em tom bastante sóbrio. Segundo ele, há direitas e direitas – acrescentaríamos: dependendo da acepção. Certamente aqueles que, como certa tradição em historiografia e ciência política, considerarem como “direita” certas categorias de extremistas e utopistas, que sonham com um passado idealizado, a quem Coutinho chama “reacionários”, certos gêneros de esquerdistas moderados – os sociais democratas, por exemplo – lhes podem ser preferíveis. A direita de Coutinho é uma direita cética, que recusa a “política da fé”, caracterizando-se pela rejeição aos utopismos totalitários que Raymond Aron chamava de “religiões seculares”, cuja tônica principal é a devoção aos “simplismos”, à imposição de atalhos sistemáticos para resolver problemas complexos. Sem ser um relativista, Coutinho se diz um pluralista, na medida certa, uma vez que, com base na boa tradição burkeana, respeita o que chama de “valores secundários” das sociedades, aqueles apetrechos que permitem a manutenção delas, conferindo-lhes coesão, ainda que variem de lugar para lugar, de comunidade em comunidade.

O segundo ensaio, “A formação de um pessimista”, é da lavra do professor da PUC de São Paulo, o filósofo Luiz Felipe Pondé. Ao contrário de figuras como Olavo de Carvalho, Pondé se destaca por desafiar a torrente das esquerdas exatamente de dentro do meio universitário, onde elas manifestam uma prevalência sensível. Define-se como um “pessimista trágico”, alguém que trilhou o caminho que trilhou por admitir complexidades para que os românticos de linhagem rousseauniana não atentaram. Sua passagem pela medicina e pelo

teatro – notadamente a tragédia grega e shakespeariana –, travando contato com a fragilidade e as imperfeições humanas, foi determinante para definir seu pensamento. “Percebi que, além de serem diversos uns dos outros, os homens possuem capacidades e inteligências em diferentes graus. Aqueles que são mais capazes se incumbem dos encargos mais difíceis, enquanto os demais se aproveitam e, se são de esquerda, valem-se de uma série de argumentos para justificar sua preguiça e sua mediocridade”. O sentimento de Pondé é o de que o problema da esquerda, de maneira geral, costuma não ser apenas uma questão de opinião política, mas envolve também um problema de caráter e de moral. A esquerda é covarde e se recusa a admitir a realidade da natureza humana e as diferenças entre os indivíduos. “Quando li em Burke que Rousseau – principal patriarca do pensamento de esquerda, antes de Marx – era o ‘filósofo da vaidade’, sabia do que ele falava: daquela vaidade da qual não escapamos, por não suportarmos nossas fraquezas, nossa finitude e nosso fracasso. Decidimos, então, mentir sobre nossa miséria, nossa fraqueza, nosso fracasso, a fim de que os mentirosos ganhassem o poder da sociedade ‘elogiando’ a vaidade humana. Burke (...) percebeu que a modernidade faria uma opção por negar as misérias humanas em favor da nossa vaidade. A esquerda é o nome dessa opção.”.

Através de citações de filósofos que vão de Pascal a Hume, Pondé ressalta a sabedoria do hábito e da prudência no trato com a tradição. Acredita que essa postura – que reputaríamos como consideravelmente humilde – é muito mais coerente com a nossa realidade do que a busca insaciável pela fabricação de novos homens, de uma nova humanidade. Esta atitude perante a vida e o mundo parte de uma primeira recusa moral em aceitar a realidade e, portanto, já se constitui alicerçando-se em uma fraqueza fundamental. Repetindo a argumentação conservadora clássica de linhagem burkeana, Pondé apresenta como diferencial a ênfase que dá a essa semente moral. “Uma das posições do pensamento conservador que mais me encantam é que, para ele, o problema do homem é sobretudo moral e só secundariamente político. A negação disso, porém, sempre serviu à esquerda e aos ‘sociólogos’ para se liberarem da responsabilidade moral. Este é também um traço ‘mau-caráter’ da esquerda. Na linguagem do homem do subsolo, responsabilizar o ‘fígado’ por seus atos é a saída do pensamento da teoria do meio para fugir da idade adulta”. Recordaríamos a sustentação trotskista apaixonada da “moral revolucionária”, que desprezaria as noções tradicionais de bem e mal em benefício dos interesses da revolução socialista.

Pondé faz uma citação muito interessante à historiadora norte-americana Gertrude Himmelfarb, da qual extrai sua definição do iluminismo britânico como sendo “uma sociologia das virtudes”, em oposição ao iluminismo francês,

que seria uma “ideologia da razão”. A intenção dos ingleses seria observar a responsabilidade moral dos indivíduos em seu enquadramento concreto, verificando em que medida e de que forma os hábitos dos indivíduos e das coletividades repercutem em seus vícios e virtudes; não encaravam as questões meramente em termos abstratos, como seus parentes distantes da França. “A afirmação burkeana de que Rousseau amava a humanidade, embora detestasse seu semelhante, pode ser vista como fruto do cuidado que um pensador deveria ter ao falar do ser humano, a fim de não querer eliminar a realidade a favor da idealização perversa desta. Amar seu semelhante é muito difícil; o mau-caráter acha uma saída a esse impasse amando a humanidade abstrata, fingindo-se de bom”. Pondé provavelmente concordaria em que a esquerda é uma opção fácil. Por isso, prefere a opção corajosa e realista – no seu caso, ainda mais corajosa, porque enfrenta a adversidade no meio universitário, e ainda mais realista, porque seguramente, em meio aos professores e estudantes com que convive, diagnostica de perto as patologias que denuncia.

O terceiro ensaio coube ao professor da Universidade Federal do Rio Grande do Sul Denis Rosenfield, articulista de grandes jornais como *O Globo* e *O Estado de S. Paulo*. “A esquerda na contramão da história” é ensaio de estrutura mais particular, e talvez mais pertinente à proposta do livro; o autor traça um histórico do Partido dos Trabalhadores a partir das suas próprias experiências como observador, partindo do início inflamado, como opositor “de tudo que aí está” – mas, na visão de Rosenfield, um partido que, nas suas bases, ouvia as queixas próprias das “pessoas comuns” –, até a ocupação criminosa da máquina estatal e a política externa alinhavada com o “socialismo do século XXI” e a ditadura de Fidel Castro. Além disso, Rosenfield desnudou a hipocrisia de alguns ícones da intelectualidade esquerdista e militantes socialistas internacionais com quem travou contato, e mostrou que muitos dos que vociferam em prol do “outro mundo possível” o fazem confortavelmente, alienados do que ocorre para além de seus muros e dos confortos de que desfrutam a partir da estrutura real do mundo que condenam. Em certo ponto faz coro com o exame de Pondé: “A questão dos valores é outra razão da virada à direita. Na tradição marxista, ela é equacionada segundo uma finalidade imanente à história, que levaria a uma sociedade sem classes, também dita ‘sociedade comunista’, precedida por um período de transição, chamado ‘socialista’, em que se deveria implantar a ditadura do proletariado. Colocados dessa maneira, a história e o comunismo seriam uma espécie de desfecho do modo mais elevado de moralidade. Em termos religiosos, é como se uma sociedade perfeita, que compartilhasse atributos divinos, pudesse existir na Terra. Nessa perspectiva, todos os demais bens, julgados relativos, deveriam se

subordinar ao Bem maior, tido por absoluto e hierarquicamente superior. Assim, se o Bem maior é a realização do comunismo, todos os meios se tornam válidos para atingi-lo, até o uso da violência ou da mentira, mediante a falsificação de dados históricos”. Aqui se enquadrariam perfeitamente a retórica e a moral revolucionária de Trotsky, bem como o discurso que erige os militantes da luta armada no regime militar como supostos guerreiros da democracia.

O que salta evidente nos três ensaios, postas de lado as suas particularidades, é que existe um denominador comum em suas perquirições que, não seria pretensioso dizer, deve estar presente no sentimento de muitos liberais e conservadores: existe uma diferença de visão moral entre “direita” e “esquerda”. Pessoalmente, não pontuaríamos que todos os sociais democratas do mundo são figuras eticamente desprezíveis; mas nos parece forçoso reconhecer, a partir da dissecação de seus discursos, da análise meticulosa de suas fontes, que existe uma natureza psicologicamente invejosa e imoral na sua base. Há setores do liberalismo e do libertarianismo que adotam abordagens mais utilitárias do que morais, atendo-se, em geral, às esferas econômicas; o mais da “direita” brasileira, porém, acrescenta, como os autores dos ensaios de *Por que virei à direita*, esse outro componente, que joga a pá de cal na reputação dos esquerdistas e os fustiga naquilo que seria seu calcanhar de Aquiles: sua presunção de possuir o monopólio da virtude.

37. *A grande mentira: Lula e o patrimonialismo petista* – um resumo da nossa tragédia

Se o lulopetismo e sua pouco mais de uma década de domínio apresentam especificidades destrutivas da moral e da sanidade institucional do país, isto não seria possível, como realidade histórica, não fossem os antecedentes que estabeleceram a nossa cultura política. Reunindo ensaios e artigos publicados pelo portal *Defesa*, da Universidade Federal de Juiz de Fora, o recente livro do prof. Ricardo Vélez Rodríguez é uma síntese dessa tragédia.

A grande mentira: Lula e o patrimonialismo petista traz uma avaliação do ciclo de governos do PT, insere suas características no contexto da revivescência do populismo na América Latina, confere destaque ao aspecto das políticas educacionais e sua relação com a atmosfera da cultura, compara o caso brasileiro com o russo e posiciona nosso país no cenário do combate global ao terrorismo dos extremistas islâmicos. Vélez traça um amplo diagnóstico da crise que vivemos, e que nossos espíritos mais liberais tanto ansiaram por ver eliminada. Nesse encalço, ganhamos muito ao podermos lançar-lhe um golpe de vista e sermos capazes de compreender sua natureza e formação.

Aqueles que já conhecerem a produção prévia do autor reconhecerão a centralidade que ele confere ao conceito de patrimonialismo, já desenvolvido no opúsculo publicado pelo Instituto Liberal, *Patrimonialismo e a realidade latino-americana*, baseado em autores como Max Weber (1846-1920) e Karl Wittfogel (1896-1988), aqui também citados, a partir dos quais se pode defini-lo como “aquela forma de dominação tradicional em que o soberano organiza o poder político de forma análoga ao seu poder doméstico”. Essa confusão entre os interesses particulares, as esferas domésticas da classe política, e a esfera estatal, que se fortalece quanto mais se afrouxam além do razoável os limites desta última, é um problema que nos acompanha desde o início de nossa história, como Vélez volta a apontar neste livro.

Nas páginas de *A grande mentira*, Vélez também vai passear brevemente pela modernização centralizadora e cientificista inspirada no pombalismo da época colonial, pelo autoritarismo do positivismo e do castilhismo, pela ditadura burocrática do varguismo, pela tecnocracia do regime militar e pela classe nacional-desenvolvimentista da Constituinte de 1988. Esse substrato, que apequena a dimensão da sociedade civil, foi mantido sob diversas cores e retóricas ideológicas, diversos nomes e oligarquias. Surgindo como novidade, o Partido dos Trabalhadores, cuja origem e mentiras Vélez identifica e desnuda, apareceu propondo-se como a alternativa que demoliria o patrimonialismo e

derrubaria os corruptos poderosos. Diziam-se, Lula e seus consortes, proponentes de uma grande mudança, que nos levaria a uma sociedade mais justa e funcional. A orelha do livro destaca: “muita gente acreditava, há treze anos, em soluções messiânicas. E Lula se ajustou perfeitamente a esta conjuntura, com a sua pregação salvacionista e a índole doutrinário-redentora do PT, que apregoava, aos quatro cantos, o reino da virtude”. A dolorosa realidade, travestida pelo sucesso econômico inicial resultante da conjuntura internacional favorável e da manutenção estratégica da orientação econômica dos governos tucanos, fez-se sentir, através do aparelhamento de Estado, do desprezo pela lei de responsabilidade fiscal e dos gastos despudorados.

Com uma riqueza notável de referências e indicações bibliográficas, o autor apresenta o PT empregando o que Jarbas Vasconcelos definiu como “o maior programa de compra de votos do mundo”, através da Bolsa-Família, uma adaptação piorada da Bolsa-Escola de FHC, e do incremento avassalador que deu a tudo o que dizia combater. Aliando-se às oligarquias que prometeu enfrentar, o PT, como enfatiza trecho selecionado para a contracapa do livro, “conseguiu potencializar as raízes da violência, que já estavam presentes na formação patrimonialista do nosso Estado e que se reforçaram com o narcotráfico, mediante a disseminação, ao longo dos últimos treze anos, de uma perniciosa ideologia que já vinha inspirando a ação política do Partido dos Trabalhadores, a ‘revolução cultural gramsciana’”.

O conceito de revolução gramsciana é o segundo grande mote da compilação de Vélez. Representa, através de sua proposta da ocupação de esferas culturais (universidades, meios de comunicação etc.), em busca de uma hegemonia que forneça suporte simbólico aos seus projetos de poder, um dos incrementos que a dimensão socialista do PT acrescentou ao que já era ruim, investindo em segregação, compartimentação da sociedade em grupos separados em função da cor de pele ou das condições financeiras, em um discurso de hostilização ao divergente.

De par com seu sombrio diagnóstico, contudo, Vélez não deixa de vislumbrar uma porta de esperança no trabalho de instituições como o Instituto Liberal, o Instituto Mises Brasil e o Millenium, e no despertar de um “progressivo movimento de grupos e de pessoas tendente à formulação de novas propostas políticas que nos libertem da onda de desfaçatez e cinismo totalitário da petralhada”, o que teve uma face visível nas enormes manifestações de 2015.

O prof. Vélez sabe que “a democracia, certamente, não cai do céu. Precisamos construí-la. Diante do desgoverno destes treze anos, devemos sacudir o pó e nos reerguer com coragem, para enfrentarmos a tarefa de pensar o Brasil da próxima geração, a fim de reconquistarmos a dignidade perdida

fazendo o dever de casa”. Precisaremos, acrescenta, de uma reforma política verdadeira, que nos conceda condições mínimas de desenvolvimento, resolva nossa crise de representatividade, dispa a casta burocrática de seus privilégios e incentive a autonomia e a consciência cívica e participativa nos brasileiros.

Para isso, mãos à obra! E para tanto, é preciso compreender o cenário sobre o qual nos lançaremos ao trabalho. Se o leitor já conhece a obra do prof. Vélez e já entende o cenário de degradação produzido pelo PT, o novo livro é mais uma forma de organizar as ideias com limpidez. Caso contrário, este livro é uma boa forma de começar a entender o que está acontecendo.

38. O mínimo que você precisa saber para não ser um idiota – o papel de Olavo de Carvalho

Poucos autores tiveram até hoje o privilégio de ver seus nomes exibidos pelo público em grandes manifestações de rua. No Brasil, pelo menos dois escritores foram reverenciados dessa forma. Um deles, o economista Ludwig von Mises. O outro, o filósofo Olavo de Carvalho. Por todo o país, figuras levantavam cartazes dizendo que “Olavo tem razão”. O que justifica isso? Não poderíamos deixar esse fenômeno passar em branco, tamanha a sua ligação com o processo de aparecimento dos movimentos e das ideias de que estamos falando.

Olavo Luiz Pimentel de Carvalho, nascido em 1947, em Campinas, já exerceu múltiplas atividades. Atuou como astrólogo, conferencista e jornalista. É autor de vigorosas análises filosóficas, como o livro *O jardim das aflições*, que deu o mote ao filme homônimo, dirigido por Josias Teófilo. E também dos dois volumes do best-seller *O imbecil coletivo*, no final dos anos 90. Sua biografia foi travestida por detratores por todo tipo de folclore conspiracionista e os humores mais suscetíveis se escandalizaram com seu estilo sarcástico nos vídeos de seu programa *True Outspread*. Olavo de Carvalho segue longe de ser uma unanimidade, mesmo entre liberais e conservadores. De outro lado, é enaltecido por uma legião de alunos e admiradores, que se consideram afetivamente comovidos por sua busca pelo desenvolvimento intelectual e cultural do país.

Em meio a querelas, só tomamos um partido: o dos que reconhecem o óbvio e não confundem divergências localizadas com o desmerecimento de todo um trabalho sólido. Não é possível desconhecer o papel de Olavo. No mínimo, como um aglutinador, uma referência para muitos. Ele levou uma parcela significativa dessa “nova direita” a entender a intelectualidade e a cultura como alvos inestimáveis a serem perseguidos a fim de sanar o país em todas as suas esferas. No máximo, como o popularizador maior das bandeiras práticas que têm sido discutidas. As denúncias ao Foro de São Paulo – uma organização fundada em 1990 pelos grandes partidos de esquerda da América Latina, tendo o PT posição de liderança, com o fim de esquematizar o triunfo político de sua cosmovisão no continente –, o ataque ao gramscismo – referência ao filósofo marxista Antônio Gramsci e sua tese da busca pela hegemonia, com atuação dos “intelectuais orgânicos”, como mais efetiva que a revolta armada –, e, principalmente, sua descrição analítica da “mentalidade revolucionária” são aspectos que liberais e conservadores costumam utilizar em seus discursos. Se foi Olavo o único ou o primeiro a alardeá-los, não importa tanto quanto ter sido ele, originalmente, o mais perseverante divulgador dessas verdades. Também

coube a Olavo, senão para todos, com certeza para uma imensa parcela dessa “nova direita”, a tarefa de divulgar uma farta bibliografia responsável por romper os bloqueios do silêncio e tornar possíveis as características da nova geração de liberais e conservadores.

Se não podemos avaliar a relevância de Olavo como filósofo, precisamos reconhecer como evidente sua importância como renovador do pensamento político brasileiro. E é disso que trata a presente coletânea. *O mínimo que você precisa saber para não ser um idiota*, lançado em 2013, é uma compilação realizada pelo jornalista Felipe Moura Brasil – seu aluno – de artigos de Olavo publicados em diferentes jornais e revistas do país entre 1997 e 2013, em um trabalho competentíssimo de sistematização e divisão em categorias temáticas. O compêndio mostra que Olavo já falou sobre mais assuntos do que se pode imaginar. Precisamos começar, porém, pelo título provocativo. O que faria de alguém um “idiota” e que conhecimentos os textos de Olavo proporcionariam para tirá-lo dessa situação?

Alardeando estratégias políticas, institucionais e discursivas, que estiveram e estão em curso por muito tempo e não são notadas, ou são deliberadamente negligenciadas, por analistas políticos e culturais das academias e da imprensa, Olavo demonstra que existem, aos montes, aqueles que permanecem presas fáceis dessa estrutura. Ele pretendeu revolver essa estrutura fresca e abobalhada do *establishment*, que faz o conservadorismo e o liberalismo, tendências políticas perfeitamente saudáveis e convencionais em qualquer democracia, parecerem monstruosidades aberrantes. Seus artigos pretendem sacudir, sem contenções, o ambiente de miragens anestésicas em que tantos estão mergulhados. Diz ele que “ninguém, hoje em dia, pode se dizer um cidadão livre e responsável, apto a votar e a discutir como gente grande, se não está informado das técnicas da manipulação da linguagem e da consciência, que certas forças políticas usam para ludibriá-lo, numa agressão mortal à democracia e à liberdade”. O “idiota” seria, portanto, aquele que se deixa, dessa ou daquela forma, nesse ou naquele grau, enredar por essas estratégias. Como diz, desta vez, o próprio Felipe Moura, os artigos, em seu conjunto, representam “prova suficiente de que o sistema de ensino e os meios de comunicação brasileiros foram quase inteiramente ocupados pela pseudointelectualidade esquerdista” e, no livro, “a prioridade é, além de descrever o quadro geral, oferecer, em doses homeopáticas, os meios de descontaminação moral e linguística de seus venenos idiotizantes”.

Como explicamos, para atingir esse objetivo, as seis centenas de páginas do livro mostram que Olavo de Carvalho não economizou campos temáticos. Felipe Moura começa a obra com blocos de artigos relacionados a

comportamento e vida individual. Dentro dos propósitos desta coletânea, naturalmente, interessa-nos mais aquilo que tem implicações diretas nas bandeiras da “nova direita”. Indo em frente, encontramos, a seguir, em “Cultura”, o momento em que Olavo diagnostica o empobrecimento das altas esferas da elaboração cultural em nosso país, que lhe entravam o significado e abortam qualquer possibilidade real de nossa emancipação como nação. Olavo defende a tese de que o mergulho legítimo na cultura clássica seria o caminho para conseguir isso; sem esse mergulho, apenas a economia e as instituições não seriam base sólida para promover o sucesso.

Na seção “Pobreza”, Olavo analisa a dignidade de uma civilização a partir da forma por que encara seus pobres, e condena todo tipo de liderança demagógica que se elege baseando seu discurso em uma hipotética “dívida histórica”, como o presidente dos Estados Unidos eleito em 2008, Barack Obama, e o ex-presidente brasileiro Luiz Inácio Lula da Silva. Em “Fingimento”, Olavo perscruta a mentalidade dos psicopatas histéricos que governaram o Brasil por tantos anos na base da mentira mais insensível.

Ao analisar a “Democracia”, ele continua a alvejar esses histéricos, que, sobretudo no Brasil, sempre se mostraram obcecados em bradar por essa “democracia”. Com originalidade, Olavo diz que “há boas razões para duvidar que ‘mais democracia’ seja ainda democracia. A democracia não é como um pão que, ao crescer, não perde a homogeneidade: à medida que ela se expande, sua natureza vai mudando até converter-se no seu contrário”. É assim que se pede para “democratizar” a cultura, a economia, a mídia, a partir da força intervencionista de uma casta partidária e burocrática, e o que se consegue por resultado é uma tirania muito pior e mais estabelecida. Carlos Lacerda dizia algo semelhante do comunismo: uma tirania muito pior do que as outras, difícil de derrubar. Olavo nos desafia a entender que “a democracia, por definição, consiste em prescindir de todo consenso. Democracia não é concórdia: é uma maneira inteligente de administrar a discórdia. E o clamor universal por ‘mais democracia’, na medida mesma em que se afirma como um consenso, já dá sinais de não poder suportar nenhuma voz discordante”. Continua dizendo que seu medo é que, “se o século XX começou pedindo ditaduras e terminou por exigir a democracia, o novo século acabe por seguir o trajeto praticamente inverso”.

Nesta seção se encontra um raciocínio profundamente útil: a distinção entre democracias saudáveis e doentes. Ao acusar os governos latino-americanos – como o petista – de apostarem no autoritarismo, os intelectuais e militantes da chamada “nova direita” costumam ser acusados de extremismo e reacionarismo. O que Olavo demonstra é que aspectos genéricos como “a existência de uma

ordem constitucional, partidos políticos, liberdade de imprensa, etc.” não definem a sanidade de uma democracia, que exige a concorrência sadia de uma esquerda e de uma direita (definidas, respectivamente, como a corrente que “favorece o controle estatal da economia e a interferência ativa do governo em todos os setores da vida social, colocando o ideal igualitário acima de outras considerações de ordem moral, cultural, patriótica ou religiosa”, e a outra, a que “favorece a liberdade de mercado, defende os direitos individuais e os poderes sociais intermediários contra a intervenção do Estado e coloca o patriotismo e os valores religiosos e culturais tradicionais acima de quaisquer projetos de reforma da sociedade”) em condições equilibradas, com seus “mentores intelectuais e órgãos de mídia”, alternando-se no poder saudavelmente.

Empregando outro uso convencional das expressões do jargão político, ele contextualiza, por fora dessa esfera institucional, uma “extrema direita”, que “propõe a criminalização de toda a esquerda, a imposição da uniformidade moral e religiosa sob a bandeira de valores tradicionais, a transmutação de toda a sociedade numa militância patriótica obediente e disciplinada”, características que, como já vimos, afrontam totalmente os princípios liberais e conservadores. De outro lado, a “extrema esquerda”, que “prega a submissão integral da sociedade a uma ideologia revolucionária personificada num partido-Estado, a extinção completa dos valores morais e religiosos tradicionais, o igualitarismo forçado por meio da intervenção fiscal, judiciária e política”. Ambas são adversárias explícitas do sistema, a se sustentar ainda no chamado “centro”, que nada mais seria, para Olavo, que uma “zona indecisa de mesclagens e transigências, que podem assumir a forma de partidos menores independentes ou consolidar-se como política permanente de concessões mútuas entre as duas forças maiores” e a “própria forma geral do sistema indevidamente transmutada às vezes em arremedo de facção política, como se numa partida de futebol o manual de instruções pretendesse ser um terceiro time em campo”.

Aplicando seus conceitos à Nova República, sobretudo após a ascensão do PT ao poder, Olavo constatou que não existiam as condições necessárias para considerar o Brasil uma democracia saudável, porque os vastos setores da cultura, da mídia e da organização partidária se submeteram a um teatro entre a extrema esquerda e a esquerda moderada, com qualquer opinião mais à direita sendo automaticamente demonizada. Essa tragédia exigiria uma reação, e é a isso que assistimos hoje. O fenômeno da “nova direita”, podemos concluir, nada mais é que uma reação tardia do sistema imunológico nacional, perturbado desde dentro, a um câncer gigantesco que já gerou metástase. Em “Socialismo”, Olavo destila seu conhecimento enciclopédico de autores de esquerda. Desnudou sua natureza fundamental (a unificação do poder político e econômico) e o caráter

imoral de suas ações. Desdobrando o assunto no tópico “Militância”, vemos Olavo descrevendo a psicologia do fanatismo, que dissolve as identidades individuais nos grosseiros coletivos.

Ao abordar o conceito de “Revolução”, retomando um pensamento de matriz burkeana, o filósofo paulista assegura que o prestígio do termo vem do sucesso das “Revoluções” Gloriosa e Americana, que, no entanto, pouco dialogam com o significado usual do vocábulo. Nenhuma das duas buscou a ampliação do Estado com vistas à transformação brusca e total das esferas tradicionais da sociedade; buscaram a consagração de direitos clássicos e a limitação de poderes centrais. Uma revolução, para Olavo e para o pensamento conservador, seria “uma proposta de mutação integral da sociedade”, “acompanhada da exigência da concentração do poder nas mãos de um grupo dirigente como meio de realizar essa mutação”. Aí reside a causa da confusão. Nem toda insurreição armada é uma “revolução”. A Revolução Americana foi uma guerra de independência; a Gloriosa, um movimento inglês para conter os poderes do rei; a Revolução de 1930, no Brasil, um movimento de oligarquias para depor outras oligarquias. A Revolução Francesa e a Revolução Russa, estas sim, visavam transformações amplas e quase totais no tecido social.

Olavo sustenta que a busca pela subordinação do funcionamento normal das soberanias nacionais a órgãos internacionais com cada vez mais poder de interferência, e o investimento pesado de elites financeiras em lobbies esquerdistas (tratados sob o conceito de “globalismo”), em escala maior; e, em escala menor, os processos de adulteração dos tecidos sociais dos países vitimados pelo agigantamento das máquinas burocráticas e intrusão das ideologias de seus governos na educação pública também são processos revolucionários. Para sepultar o tecido social, a esquerda gramsciana e fabiana não aposta tanto na retórica tradicional da revolta proletária; preferem suscitar o aborto, o movimento gay, as cotas raciais, o desarmamento civil, “regulamentos ecológicos draconianos”, “controle estatal da conduta religiosa, redução da idade de consentimento sexual para 12 anos ou menos” e a ideologia de gênero, entre outras patéticas da moda que ganham contornos de “justiça social”. Assim, garantem-se apoios, destroem-se bases sociais e morais, aumenta-se o Estado e incrementa-se o poder. Ao não perceber isso, o vulgo ri dos conservadores e liberais que falam em “comunismo” no século XXI. Olavo define muito bem que “comunismo” é “apenas uma construção hipotética destituída de materialidade, um nome sem coisa nenhuma dentro, um formalismo universal abstrato”. O que importa é usá-lo como fundamento discursivo para implantar lógicas tirânicas de organização do Estado. Aqui, ele cita Ludwig von Mises, que provou a inviabilidade econômica do socialismo.

Em uma parte consideravelmente longa do livro, estão reunidos artigos em que Olavo desnuda a “Mentalidade Revolucionária”, que é “o estado de espírito, permanente ou transitório, no qual um indivíduo ou grupo se crê habilitado a remoldar o conjunto da sociedade – senão a natureza humana em geral – por meio da ação política; e acredita que, como agente ou portador de um futuro melhor, está acima de todo julgamento pela humanidade presente ou passada, só tendo satisfações a prestar ao ‘tribunal da história’. Mas o tribunal da história é, por definição, a própria sociedade futura que esse indivíduo ou grupo diz representar no presente; e como essa sociedade não pode testemunhar ou julgar senão através desse seu mesmo representante, é claro que este se torna assim não apenas o único juiz soberano de seus próprios atos, mas o juiz de toda a humanidade, passada, presente ou futura. Habilitado a acusar e condenar todas as leis, instituições, crenças, valores, costumes, ações e obras de todas as épocas sem poder ser por sua vez julgado por nenhuma delas, ele está tão acima da humanidade histórica que não é inexato chamá-lo de super-homem”. Desde o jacobinismo até o comunismo e o nacional-socialismo, todos os totalitarismos partem daí, e é isso que o conservadorismo político e o liberalismo à moda inglesa desafiam conjuntamente.

Em “Intelligentsia (mas pode chamar de Máfia)”, Felipe Moura elencou artigos em que Olavo faz aquilo que mais fez ao longo de sua vasta produção: confrontar a intelectualidade acadêmica e midiática nacional, base do sistema que deseja ver demolido. Aí se escancaram as misérias da contracultura dos anos 60, no bojo da Nova Esquerda americana, que se tornaram a ortodoxia cultural brasileira, e a cumplicidade de partidos, professores, artistas e jornalistas com esse estado de coisas. Continua, de certa forma, no bloco sobre “Educação”, em que ataca a instrumentalização do ensino, inspirada nos moldes marxistas de Paulo Freire, para formar pequenos revoltados acéfalos que sempre digam amém aos “revolucionários” que estão no poder.

“Inveja”, “Aborto”, “Ciência”, “Religião”, “Linguagem” e “Discussão” são os blocos temáticos que se seguem. A primeira, um sentimento disseminado em sociedades que abraçam o igualitarismo e preferem cultivar a mediocridade. O segundo, um atentado contra a vida humana, defendido ardorosamente pelas esquerdas. A terceira, um instrumento necessário, mas transformado em critério soberano para todo o conhecimento. A quarta e a quinta, alvos prediletos da mentalidade revolucionária, que as agride e distorce para engrandecer seus objetivos. E com isso a última, a “Discussão”, a grandeza dos debates, acaba aniquilada no poço das nulidades.

Finalmente, Olavo de Carvalho traça um retrato da imoralidade do petismo – e sua inserção perfeita nesse estado de coisas – como a página mais degradada

da história brasileira; como ícone dessa “nova direita”, Olavo deverá ser lembrado como um “nêmesis” do regime do partido da estrela vermelha. Sobra espaço, por fim, para tratar mais pormenorizadamente de armas, tanto do esquerdismo da legenda de Lula como de toda a mentalidade revolucionária; do feminismo; do gayzismo (entendido não como defesa dos homossexuais, mas como um movimento político de pressão) e da criminalidade (protegida pelos esquerdistas com a defesa hipócrita da aplicação dos “direitos humanos” como equivalentes ao desprezo pela lei e pela mínima justiça), tudo para atingir a “Dominação”. Nesta seção e na intitulada “EUA”, Olavo se ocupa da política externa e dos blocos de poder em disputa no mundo, e termina com “Libertação”, um apelo à mudança do estado de coisas reinante. O último artigo da coletânea, “Por que não sou liberal”, de 2007, é um de seus textos mais polêmicos dentro da “nova direita”, e não deixa de ser emblemático que nós encerremos nosso livro falando sobre ele.

Começamos falando das tensões e das pluralidades internas, e esse texto em si, somado às querelas e discussões que gerou, é um retrato ideal disso. O filósofo paulista entende que o conservadorismo contém o componente de valorização da moral e do Estado de Direito como elementos prioritários que a economia de mercado ajudaria a fazer prosperar, enquanto que, no seu entender, para o “liberal”, essa mesma economia de mercado poderia se tornar, em última instância, esse próprio valor supremo. Alguns exemplos históricos de figuras ligadas ao liberalismo clássico provavelmente mostrariam que essa observação deve ser aplicada com justiça apenas a determinados libertários mais extremados, cujo raciocínio costuma ser mesmo inteiramente voltado para as concepções econômicas, sem valorizar o seu entendimento como um produto relacionado a um desenho geral de civilização. Adeptos da linha argumentativa de Olavo, contudo, provavelmente objetariam que esses liberais clássicos que valorizam a moral eram, na realidade, conservadores, e não liberais – e teriam nisso a concordância dos libertários, alguns dos quais, por fim, poderiam dizer que todo o resto se enquadra no rótulo de “socialismo” pelo simples fato de considerar que o mercado não é a solução para tudo. No fim das contas, as fronteiras entre as ideias conservadoras e as ideias liberais e libertárias, em sua pureza, permanecem plurais e alvo de diferenciadas interpretações.

Nesse debate, o tipo de posição com a qual eu mais simpatizo deve ter ficado bem claro ao longo deste livro. No entanto, é um produto secundário, agregado ao material mais importante desta coletânea: a forma como as ideias contidas em autores como o próprio Olavo, Burke, Mises, Hayek, Scruton e outros receberam uma recepção surpreendente em um ambiente inóspito, engabelado por suas estruturas internas de discurso e poder. Assistir à maneira

como essa invasão vai progredir século XXI adentro, como desbravará o colosso brasileiro e influenciará – ou não – os rumos da (re) construção nacional, esta é uma das aventuras intelectuais mais fascinantes que nos aguardam nos dias que estão por vir.

Conclusão

Desenvolvemos nosso passeio e, ao final, retornamos ao começo. Se abrimos as portas anunciando como caminharíamos para além delas, vamos ver agora de que modo as fechamos.

Partimos da constatação de um fenômeno que hoje se verifica com clareza na sociedade brasileira: o advento de uma mentalidade social e política distinta da que vigorava, desde o regime militar, com hegemonia inquestionável. Reforçamos que seria um equívoco grave considerar que a ideia da existência de uma “direita” seria uma novidade no país. Tratada pelas esquerdas como um fantasma diabólico que sempre dominou o Brasil, interessada em perpetuar as mais extremas desigualdades sociais, a “direita” foi cercada, por muitas décadas, por uma atmosfera mítica. Uns a diziam representada pelos generais da “ditadura”, armada e “troglodita”, com prazer em torturar. Outros a diziam representada pelos banqueiros e pelo “capital financeiro”, ligado aos interesses “neoliberais” internacionais, que – contrariando, aliás, todas as regras do melhor capitalismo de livre mercado – desejariam ver seus potenciais consumidores na bancarrota. Outros, pelas grandes empresas de mídia e comunicação, que cerceariam a liberdade de expressão da “esquerda” – não obstante promoverem agendas ligadas a esta em quase toda a sua programação.

Essa “direita” poderosa e onipresente, um mal absoluto a atrasar o Brasil, não passa de uma lenda, estrategicamente concebida e disseminada pelos esquerdistas para sustentar suas teses tresloucadas e situá-los sempre na posição de vítimas enfrentando o “sistema”. Produzir inimigos imaginários é um excelente caminho para contagiar incautos. A despeito disso, na época das Assembleias francesas, em que determinados grupos políticos se sentavam em determinados lados do recinto, surgiu realmente a inspiração para que, décadas depois, o debate público se pautasse, em termos léxicos, nas palavras “direita” e “esquerda”. Com o passar dos anos, os conceitos associados a essas palavras assumiram diferentes significados, sendo empregados para fins meramente retóricos, e o espectro político linear baseado em uma “extrema direita” e uma “extrema esquerda” equidistantes foi questionado por uma série de intelectuais, que apresentaram alternativas. Ideologias que não pareciam ter um enquadramento perfeito em uma ou outra posição tornaram difícil definir um critério de “direita” e “esquerda”.

Em que pese isso não seja um ponto pacífico, o uso da expressão é

justificado aqui porque é comum entre os próprios integrantes do movimento apreciado. “Direita” aqui significa, especificamente, dentro de um contexto democrático, em que partidos e posições disputem espaço no poder público e nos meios de comunicação, o gênero de pensar político que, por oposição à “esquerda” – centrada na busca pela igualdade socioeconômica e na contestação aos padrões culturais e organizacionais da sociedade –, acredita na inevitabilidade da diferença, na importância de certos padrões e conceitos legados à humanidade através das gerações e no caráter saudável da liberdade de iniciativa, sem a obstrução intrusiva da máquina estatal.

Nem sempre todos esses princípios andam juntos; mas a “nova direita”, um acontecimento recente e inquestionável no Brasil, representa o (re) despertar de ideias calcadas nessas matrizes. Não é a exposição desavergonhada de um agente das sombras que sempre estivesse manipulando as teias da sociedade e nem um monstro obscurantista que nos deseje lançar de volta ao regime militar, como querem as esquerdas. É verdade que, minoritariamente, existem aqueles que, menos informados ou mais irrefletidamente entusiasmados, abraçam tendências “revolucionárias” e intransigentes, que não se coadunam com o corpo principal das propostas. Alguns, inclusive à margem da “nova direita”, são associados ao processo de mudança de ares que acontece hoje por quererem uma intervenção das Forças Armadas que estabeleça um novo regime de exceção. Acreditam que essa é a única saída para resolver nossos problemas; embora estejam certos quanto ao regime militar, a despeito de todos os seus defeitos, não ter sido o monstro com que o pintam e haja uma série de fatores complexos a serem avaliados, esses grupos menos significativos estão desesperados porque não conseguem acreditar em uma alternativa que provenha da própria emancipação política do povo brasileiro, amadurecendo e aperfeiçoando o nosso ritual democrático. Se a saga brasileira continuar a ser uma alternância de graus diversos de liberdade e autoritarismo, sem a formação sólida de ideias e partidos, jamais superaremos o “subdesenvolvimento”.

O que o grosso da “nova direita” realmente representa é o despertar de uma mentalidade política que se quer influente. Nossas hostes de marxismo crônico e espírito antidemocrático recebem essa nova “onda” com asco, pois não estão acostumadas a isso. Ao que tudo indica, porém, uma incipiente intelectualidade, uma cada vez maior geração de leitores de uma bibliografia especializada e o reflexo disso em manifestações de rua, eventos e congressos de variados matizes estão aí e não se retirarão mais. A esquerda, o centro, os politizados e os leigos, todos devem aceitar esse fenômeno, e seria de bom tom que, concordando ou discordando, procurassem compreendê-lo.

Foi por isso que, sem a menor pretensão de oferecer um manual ou uma

reportagem definitiva, decidimos reunir, em um único livro, os vários livros de gigantes que construíram o retrato dessas ideias, retiradas do coração do liberalismo clássico de origem europeia e do conservadorismo político britânico. Já explicamos a razão dessa escolha: o grosso do caldo ideológico da “nova direita” parte dessas referências. É um pensamento político que nasce da leitura de livros clássicos da política europeia e obras, antigas ou recentes, nacionais ou internacionais, que os desdobram e interpretam. É um movimento que se fundamenta na leitura, muito mais do que em slogans carismáticos – e falsos. Talvez isso seja, sob o ângulo da comunicação popular, uma fraqueza; ainda há muito trabalho a ser feito até que a “nova direita” transponha a barreira que a separa de ser um fato político que, mais do que secundar protestos de peso que pediam a queda de um sistema de poder, coloque-a no centro das decisões políticas e no exercício efetivo do poder. Afinal, é isso que ela querera em última instância. Antes, porém, há muita influência a ser conquistada em universidades, jornais e corpos intermediários da sociedade. A “nova direita” quer ser uma força social que ao menos se equipare às suas adversárias, como é razoável em qualquer país de democracia sadia.

Para entendê-la e apresentá-la, lançamos mão de nossas resenhas escritas em períodos diferentes, mas que seguem uma lógica que já explicamos ao início. Agora podemos reapreciá-la, mas já tendo observado o seu funcionamento. Com autores como Edmund Burke, Russell Kirk, Roger Scruton e Irving Babbitt, consultamos algo da nata do pensamento dito “conservador”, cujo nome consagrado causa pruridos em um país que associou o termo ao primitivismo e ao poder das elites latifundiárias pré-industrialização, e percebemos o quanto eles reconhecem os pilares da liberdade e da sociedade equilibrada. Procuramos enriquecer esse conteúdo, também, com o olhar perspicaz e a síntese admirável de João Pereira Coutinho. Com Bastiat, Hayek, Mises e Aron, percorremos as páginas da história mais recente do pensamento liberal, não nas conformações à esquerda que lhe foram dadas pelos Estados Unidos, mas nos desdobramentos mais fiéis às raízes que o Velho Mundo esboçou para ele. Com os brasileiros Merquior, Borges de Macedo e Meira Penna, observamos sua história com o nosso olhar nacional, complementando o quadro e promovendo o casamento entre essas duas tradições (a liberal e a conservadora) dentro das possibilidades e das cores tupiniquins. Assim sendo, ficou claro de onde vêm os princípios que a “nova direita” abraça, quem são os autores que ela lê e o que eles pensam.

Em momento algum o livro se limitou a ser uma exposição objetiva. As resenhas são críticas, e essa crítica só pode ser a minha; assim, ao ponto em que seleciono e exponho excertos e postulados explicitamente expressos pelos autores, também carrego os textos com minha subjetividade. Parte da “nova

direita” as terá aceitado, posto que também estou incluído nela; outra parte, não. Ainda assim, por mais que sinta a falta de uma consciência mais “nacional” para parcela significativa da “nova direita”, dediquei à seção seguinte o caráter mais de um “dever-ser” que de um “ser”, e preferi mostrar o que existe de “velha direita”, isto é, de presença dessas ideias – e rejeição a elas – na trajetória da nação. Com José Bonifácio e a obra clássica do historiador João Camilo de Oliveira Torres, vimos o liberalismo europeu, calcado em prudente dose de moderação conservadora, moldando as elites fundantes do Brasil. Com Joaquim Nabuco, apreciamos o liberalismo assumir sua face ativista na defesa da libertação dos escravos, e influenciar um dos dias mais maravilhosos de nossa história. Com Carlos Lacerda, vimos a “direita” antiga conquistar o máximo de penetração social e popular que jamais conquistou no período republicano, antes dos dias que correm, com um legítimo postulante à presidência – que teve o sonho abortado pelos dramas autoritários da nossa terra. Com Bruno Garschagen e o prof. Ricardo Vélez Rodríguez, vimos o outro lado da moeda: o que nos aprisiona desde os tempos mais remotos ao patrimonialismo e que os pilares culturais e filosóficos da “nova direita” acabam por desafiar. Na coletânea de discursos do Senado, vimos o que perdemos de brilho no imaginário e na retórica de nossa classe política, bem como os vícios que mantivemos. Em *Hayek no Brasil*, registramos os momentos em que um dos ícones estrangeiros admirados pela “nova direita” esteve no país, em meio ao regime militar, observando *in loco* as nossas características hostis ao potencial de suas bandeiras. Em um longo ensaio sobre *A lanterna na popa*, as memórias de Roberto Campos – cujo centenário estamos comemorando –, acompanhamos a percepção de um homem que viveu boa parte da história republicana lutando contra a maré, procurando expor nosso país a uma atmosfera mais liberal; aproveitamos para, através do caso da sua desavença com Carlos Lacerda, avaliar as tensões internas que o movimento liberal e conservador vivencia hoje; destrinchamos o debate entre Hayek e Keynes; e observamos a Constituição de 88 sob a ótica de Campos, integrada a um modelo de sociedade que favoreceu estruturalmente as recentes crises.

Na tentativa de conhecer lideranças políticas estrangeiras que expressaram os princípios que essa “nova direita” encampa, vasculhamos o que estava por trás da mente corajosa de dois primeiros-ministros britânicos: Margaret Thatcher e Winston Churchill, que se defrontaram com desafios de impacto global.

Se conhecemos de onde vêm as ideias da “nova direita”, de que maneira elas podem conversar com a história das ideias políticas no Brasil, dispusemos-nos, em outra longa sessão, a confrontar o nosso olhar com os princípios de correntes opostas. Para conhecer o que uma coisa é, torna-se útil opô-la ao seu

contrário, porque, como dissemos, muitas vezes as ideias liberais e conservadoras sofrem o estigma de serem confundidas com aquilo que é diametralmente oposto a elas. Rousseau e o democratismo, Marx e Engels e o comunismo, Mussolini e o fascismo, Hitler e o nazismo, os socialistas utópicos, os sociais democratas, Geisel e o regime militar, Nelson Werneck Sodré e a intelectualidade esquerdista verde e amarela – todos esses grupos e mentalidades foram colocados ao lado da “nova direita”, em uma demonstração do verdadeiro valor dos ataques que desferem contra as matrizes em que ela se baseia, de modo a afastar qualquer possibilidade de aproximá-los dela.

Finalmente, nas duas últimas pequenas seções, como havíamos prometido, primeiro defrontamos, através de alguns pequenos livros selecionados, grandes temas em que a “nova direita” é questionada. Enfatizando fortemente a liberdade econômica e a eficácia do regime de privatizações, sua costela liberal é constantemente agredida pelos defensores do mito do “socialismo” escandinavo; sua oposição às cotas raciais é tratada pelos seus adversários como uma manifestação de ódio racista e repulsa a qualquer melhoria de condições de vida do povo; seu respeito pelos sucessos do capitalismo é visto como desprezo pelo meio ambiente, como se uma e outra coisa fossem antagônicas. Todos esses assuntos mereceram aqui algumas considerações.

Depois, botamos os pés em definitivo no nosso país, no calor da emoção dos fatos que se sucedem e fazem da “nova direita” uma realidade concreta. Começamos por expor as experiências individuais de intelectuais de referência no movimento atual de consolidação de um pensamento de direita no país – e, no caso de João Pereira Coutinho, no mundo de língua portuguesa; o livro seguinte desta última parte expõe a tragédia lulopetista e “dilmista”, motor nuclear da insatisfação geral. O último, de Olavo de Carvalho, tem em seu lançamento o marco episódico de uma nova etapa de lançamentos editoriais que repercutem a “nova direita”.

Mostramos, nas pegadas de pensadores de épocas e países diferentes, o que nós somos, afinal. Em um país em que o “outro lado” é ditado como certo, em um mundo em que as ideologias “da moda” se investem de autoridade para anatematizar e silenciar o divergente – com o veneno insidioso do politicamente correto –, nós somos a resistência. Lutamos para mostrar que houve gente aqui muito antes de nós e que, por mais melhorias que possamos fazer, não podemos achar que somos tão melhores assim para querer bagunçar tudo sem aprender sobre os erros e os acertos dos que nos antecederam. Lutamos para mostrar que as liberdades são muito mais úteis à tão falada emancipação dos indivíduos do que a bondade simulada dos governos. Lutamos para mostrar que a verdade existe, sim, e que antes de “desconstruir” tudo, deveríamos pensar: que tal

construir alguma coisa? O Brasil pode se tornar uma grande nação e uma democracia forte e respeitada. Para tanto, ele precisa de uma direita. E ela agora, mais do que nunca, está por aí.

Apêndice

39. Por uma nova liberdade: o manifesto libertário – entendendo com Rothbard o que é o libertarianismo e sua relação com a “nova direita”

Ao longo deste trabalho, apreciamos a paisagem plural da “nova direita” brasileira, com menções apenas superficiais a uma presença constante, mas de certo modo “externa”, no movimento: o “libertarianismo”. Por razões de conveniência, em especial por respeito aos próprios adeptos – que não se sentiriam confortáveis com o rótulo de “direitistas” –, preferimos analisá-los em seção extra. Os motivos alegados pelos libertários ficarão claros a seguir.

A palavra “libertário”, nos Estados Unidos, começou por designar o liberalismo clássico, uma vez que o termo “liberal” foi progressivamente sequestrado pelas esquerdas, num deslocamento de sentido em que o social-liberalismo – ou liberalismo moderno – praticamente monopolizou a palavra e se moveu em direção às teorias da Nova Esquerda pós-moderna e suas desconstruções “contraculturais” do Ocidente, bem como à socialdemocracia – resultando no moderno Partido Democrata. Os defensores da antiga liberdade e/ou da antiga ordem, de acordo com suas gradações internas, passaram a ficar conhecidos como “conservadores” e “libertários”. Essa fronteira não é tão objetiva; personalidades como Ron Paul e seu filho, Rand Paul, são simultaneamente identificadas como libertárias e conservadoras ou constitucionalistas. Juntamente com os integrantes do movimento Tea Party, eles defendem uma combinação entre uma atitude social mais ou menos conservadora e uma intensificação da visão liberal de diminuição da máquina do Estado. Existe, aliás, em paralelo aos Partidos Republicano e Democrata, um Partido Libertário, que sustenta uma maximização das liberdades individuais em diversas esferas, reagindo de forma negativa a posições ocasionalmente adotadas tanto por um quanto pelo outro dos grandes partidos.

Entendido, no decorrer desse processo de elaboração histórica do seu sentido, como um sinônimo de liberalismo clássico e, mais à frente, como referente a uma versão radicalizada dele próprio, o rótulo “libertário” também chegou ao Brasil, na esteira do advento da “nova direita”, com a revalorização do liberalismo. No interior do movimento brasileiro, os libertários começaram a se aproximar significativamente das teses do outro discípulo de Mises que não apresentamos tão extensamente antes: Murray Rothbard (1926-1995). Foi a partir dele que se consagrou a acepção mais particular do libertarianismo nos tempos modernos, e que conquistou adeptos suficientes no Brasil para gerar debates e algumas tensões internas no movimento liberal tupiniquim. Isso porque Rothbard realizou a opção definitiva que o distanciou de todos os

grandes liberais clássicos e de seu próprio mestre austríaco: transformou o libertarianismo em uma versão capitalista do anarquismo.

Nascido em Nova Iorque, Rothbard era um intelectual bastante didático e de espírito ativista. Seu pensamento básico consiste em uma síntese dos fundamentos da Escola Austríaca, levados a aplicações extremistas, com ideias provenientes de pensadores como Lysander Spooner e Benjamin Tucker, do século XIX, que já tentavam associar seus instintos anarquistas com uma feição mais individualista. Portanto, se Hayek, como vimos, complementa seus pilares austríacos com aspectos do pensamento conservador britânico, Rothbard faz um trabalho que leva esses mesmos pilares numa direção muito diversa.

Antes de tudo, deixamos claro que não há qualquer caráter ofensivo em taxar a doutrina libertária rothbardiana de “extremista”. O próprio a apresentava assim; para ele, não havia qualquer problema em ser intransigente em relação aos princípios que defendia, porque eles ecoavam a razão e a lei natural, sendo os únicos a representar a verdadeira moral. Seu temperamento é notoriamente incompatível com o temperamento burkeano; de fato, ele promove uma verdadeira declaração de guerra à moderação nos princípios esposados, o que fica patente em seu clássico *Por uma nova liberdade: o manifesto libertário*, publicado nos anos 70, em que oferece a exposição mais organizada de seu sistema. O livro é dividido em três partes: “O credo libertário”, “Aplicações libertárias a problemas atuais” e “Epílogo”. Resumindo inicialmente o significado de sua proposta, Rothbard depois desenvolve aplicações imaginárias de suas sugestões sobre dilemas concretos da sociedade, concluindo com uma reflexão sobre a viabilidade e o destino do libertarianismo.

O livro começa com uma interpretação bastante pessoal da história de fundação norte-americana, partindo da concepção de que os ideários libertários estariam fortemente presentes naquele momento entre algumas lideranças – em especial na facção jeffersoniana. Rothbard lamenta que boa parte das lideranças entre os primeiros americanos que defendiam uma retração do Estado, um governo quase nulo, também estavam, por ocasião da Guerra Civil, ao lado do escravismo. Uma visão retrospectiva de sua teoria na história é um elemento notório na obra de Rothbard: para ele, que enxerga o passado a partir da lente de sua concepção ideológica, o liberalismo clássico – não obstante os liberais clássicos jamais terem cogitado tal coisa, muitos deles ativos defensores da existência do Estado – seria um estágio de desenvolvimento do libertarianismo moderno; para deixar essa concepção muito bem demarcada, ele os chamava de “liberais clássicos libertários”. Até mesmo o fundador do taoísmo na China, Lao Tsé, é referenciado por ele como “um dos primeiros filósofos libertários”.

Ele vai além: o libertarianismo é uma ideologia que preconiza a liberdade

individual mais absoluta, e não a “liberdade ordenada”, ou a “ordem” (como a direita), nem a “igualdade” (como a esquerda). Em comparação com a totalidade dos demais posicionamentos políticos no cenário americano e mundial, Rothbard gosta de se considerar “à parte”. No entanto, reforçou a ideia de que o liberalismo, por oposição aos tradicionalismos mais ou menos estatistas da Europa pré-Revolução Francesa, foi originalmente a “esquerda”. O libertarianismo poderia, portanto, ser encarado como a versão mais radical dos princípios originários do verdadeiro movimento “da esquerda”, depois sequestrado pelos socialistas – na visão de Rothbard, o socialismo seria uma mistura do pensamento cientificista com o “conservadorismo”. É importante frisar que, na sua interpretação, “conservadorismo” significa originalmente a resistência continental à Revolução Francesa, como em De Maistre, e o nacionalismo estatista alemão de um Bismarck, mais tarde se aplicando a seus conterrâneos do Partido Republicano. Temos aí um mosaico de grupos bastante heterogêneo. Em uma definição um tanto rasteira, no entanto, ele chega a dizer que “um dos principais motivos pelos quais a oposição conservadora ao coletivismo tem sido tão fraca é que o conservadorismo, por sua própria natureza, não oferece uma filosofia política consistente, mas apenas uma defesa ‘prática’ do *status quo* existente, reverenciado como uma encarnação da ‘tradição’ americana”. Afirmar que os conservadores “muitas vezes se atêm a tradições monárquicas de um passado europeu felizmente obsoleto”, enquanto os libertários “estão totalmente inseridos na grande tradição liberal clássica que construiu os Estados Unidos e nos legou a herança americana da liberdade individual, uma política externa pacífica, um governo mínimo e uma economia de livre mercado. Os libertários são os únicos herdeiros genuínos atuais de Jefferson, Paine, Jackson e os abolicionistas”.

Só então o autor começa a definir com mais precisão o que seria o libertarianismo. Aqui temos que reconhecer o que, em nossa opinião, é um mérito precioso: Rothbard contesta com veemência o utilitarismo, característico do pensamento de seu mestre Mises. Para ele, existem princípios morais, verdades que transcendem o conceito de “útil” e pairam sobre as transitoriedades da história. Não poderíamos concordar mais com esse conceito. Contudo, acreditamos que aqui o “guru” do anarcocapitalismo foi imprudente, porque tirou as consequências mais extremadas desses princípios naturais.

Em uma defesa muitíssimo competente da utilidade de se colocar elementos da natureza sob proteção do regime de propriedade privada, com paralelo muito interessante com o pequeno estudo *Economia: o que todos deveriam saber sobre economia e meio ambiente*, seguido de uma crítica pertinente ao coletivismo que considera a sociedade inteira culpada pelos erros

de indivíduos criminosos, Rothbard estabelece o direito de propriedade original sobre si mesmo e sobre os elementos naturais como eixos fundamentais do libertarianismo. Seriam esses os mais emblemáticos “direitos naturais” que interessam aos focos de análise de sua ideologia: “Liberdade é uma condição na qual os direitos de propriedade de uma pessoa sobre seu próprio corpo e sua propriedade material legítima não são inválidos, e não sofrem qualquer agressão”. Nisto consiste a imprudência: o próprio conceito de uma “sociedade” que demandaria um Estado para recolher impostos das pessoas já representa uma autêntica agressão. Todo imposto, para Rothbard e seus seguidores, é considerado automaticamente um roubo, por não se tratar de um pagamento pactuado livremente. A ideia de que exista uma “sociedade” é uma mentira contumaz que os agentes do Estado utilizam para manter seu poder, empregando para tanto lideranças religiosas, carismáticas e intelectuais; Rothbard é, portanto, muito mais radical e dá uma aplicação mais literal à afirmativa de que “não existe sociedade” do que a premiê britânica Margaret Thatcher, sempre mal interpretada nesse particular. O interessante é que, apesar de se recusar a admitir a utilidade do conceito de “sociedade” – pois tudo que importa, em considerações éticas e sociais, seriam os “indivíduos” –, Rothbard continua a empregar expressões como essa, bem como a combinação questionável “sociedade libertária” – talvez por lhe faltar materialidade a um eventual termo substituto. Curiosamente, Rothbard não parece demonizar o sentimento de patriotismo. Ele diz que esse sentimento de apego à própria terra é explorado pelo Estado em seu favor. Aparentemente, aliás, Rothbard apela ao que considera serem os valores americanos como fontes soberanas de sua filosofia. Seja qual for sua opinião sobre isso, o fato é que ele provavelmente diria que o Estado estraga as melhores coisas.

Assim, ele resume o credo libertário como “1) o direito absoluto de todos os homens à propriedade de seu próprio corpo; 2) o direito igualmente absoluto de ter posse e, portanto, controlar os recursos materiais que ele encontrou e transformou; e 3) o direito absoluto de trocar ou dar a propriedade destes títulos a quem quer que esteja disposto a trocá-los ou recebê-los”. O mercado inteiramente livre, sem qualquer controle de câmbio e deslocamento de recursos, representa o mundo ideal de Rothbard, mas dizer isso seria redundante, porque, sem concessão possível, seu mundo ideal importa em que o Estado deixe de existir e, em consequência lógica, se retiraria de todo e qualquer setor concebível. Com base nesses princípios fundamentais, ele se põe a detalhar suas bandeiras pontuais, que fariam estarrecer muita gente – por isso não se pode, mesmo discordando de suas ideias, desconhecer a sua intrepidez. Propostas como a privatização de todas as Forças Armadas, a privatização das ruas e de

todos os meios de comunicação, o fim do alistamento obrigatório, a liberdade de comércio de drogas e sexo – bem como de pornografia, a liberdade de portar armas e a rejeição terminante ao envolvimento em guerras ou conflitos bélicos de qualquer natureza compõem o quadro de teses libertárias que contém, como elemento aglutinador, a aniquilação sem piedade da “gangue de criminosos” que Rothbard e seus pupilos enxergam no Estado.

Em cada capítulo, Rothbard tenta construir um cenário irrereal, mas virtualmente possível, em que apresenta o que acredita serem soluções para cada dilema que o “senso comum” levantaria contra a aplicação completa de suas ideias. Algumas delas – como a liberação do porte de armas, amplamente defendida pela “nova direita” – são malquistas pelos militantes da esquerda do Partido Democrata; outras já o são pelos Republicanos. Rothbard via todos os lados dessas questões como partidos defensores da interferência do Estado na vida das pessoas, modificando-se apenas o teor dessa intervenção. O aspecto do “isolacionismo” em questões militares e disputas entre nações estrangeiras, por exemplo, é bastante sensível no meio libertário americano, embora no Brasil, por razões óbvias, seja travado apenas em fóruns virtuais de discussão hipotética, sem grandes vinculações com a realidade do país.

Rothbard alveja ainda o Estado de bem estar social e, ao contrário de pensadores como Friedman – defensor da teoria dos *vouchers*, segundo a qual o Estado financiaria o ingresso de filhos de pais pobres a universidades particulares – e Hayek – que não via problemas na concessão de uma renda mínima de subsistência a certos grupos, em casos extremos –, previsivelmente rejeita qualquer política de assistencialismo estatal. Ele acredita que apenas a eliminação total dos impostos tratará adequadamente do problema e permitirá a proliferação da caridade “privada” e das atividades filantrópicas. Não há dúvida de que ele tem um ponto enorme ao mostrar que a contração dos tributos promoveria maior geração de riquezas e retiraria menos recursos do trabalhador, o que por si só melhoraria todos os indicadores sociais de um país.

O economista anarquista encampa a conhecida rivalidade da Escola Austríaca com o keynesianismo, atacando as emissões de crédito pelo governo. Também dedica bastante tempo ao sábio e imperativo ataque aos círculos intelectuais comprados pelo Estado para sustentar suas teses, o que se combate com a difusão de círculos opostos financiada por quem se interesse por isso. É algo que, ainda com dificuldades, a “nova direita” vem tentando realizar.

Um dos momentos mais lamentáveis da obra é aquele em que o autor defende o aborto. Ele começa dizendo que a questão do aborto não pode se restringir a um debate sobre a viabilidade do uso ou não de argumentos religiosos em uma discussão de teor social e legal, pois, além disso, “o católico

contrário ao aborto, por exemplo, afirma que tudo o que ele quer para o feto são os direitos de qualquer ser humano – isto é, o direito de não ser assassinado”. Depois da constatação correta, vem o susto: “Mas há mais questões envolvidas aqui, e esta é a consideração crucial. Se vamos tratar o feto como tendo os mesmos direitos que os seres humanos, então devemos perguntar: que ser humano tem o direito de continuar, sem que isto tenha sido algo voluntário, a ser um parasita indesejado do corpo de outro ser humano? Este é o ponto essencial da questão: o direito absoluto de todas as pessoas e, logo, de todas as mulheres, à propriedade de seu próprio corpo. O que uma mulher está fazendo, num aborto, é fazer com que uma entidade indesejada dentro de seu próprio corpo seja expulsa dele; se o feto morrer, isto não refuta o ponto de que nenhum ser tem o direito de viver, sem que isto tenha sido desejado, como um parasita dentro ou sobre o corpo de qualquer pessoa”. O pupilo de Mises considera o bebê no ventre da mãe um “parasita”, justificando a sua morte. Sua obra, ao fim das contas, mistura explicações instigantes com besteiras desse quilate.

No fim de tudo, Rothbard tenta explicar qual é a estratégia para a difusão e realização do libertarianismo e se defender da acusação de “utopismo”. De fato, calcando-se em um racionalismo extremado e deslegitimando uma série considerável de instituições e construtos sociais que balizaram as sociedades desde tempos remotos, o libertarianismo rothbardiano pode ser considerado um produto da “mentalidade revolucionária” de que falavam conservadores como Burke e, no Brasil, Olavo de Carvalho. É, contudo, de natureza diversa da do marxismo e do fascismo, porque, além das óbvias motivações opostas – uns querendo agigantar o Estado, outros acabar com ele –, não propõe a violência em sua tática de ação. De fato, os libertários não devem fazer “nada” além de fundar associações, grupos de estudo, panfletos, periódicos, círculos de debate. Mesmo que o movimento libertário continue tendo dimensões reduzidas, Rothbard não recomenda nada além disso.

Os libertários devem, no entanto, ao contrário dos disfarces da estratégia gramsciana, manifestar abertamente as suas convicções. Isso não quer dizer que Rothbard deseje que os libertários rejeitem medidas que promovam mudanças liberais graduais, embora sem aniquilar o Estado; mas não devem jamais fingir que as consideram transformações suficientes. A seu ver, os oportunistas que assim pensam, “ao se restringirem estritamente a programas ‘práticos’ e graduais, programas que têm uma boa chance de serem adotados imediatamente, (...) correm um grande risco de perder de vista o objetivo final, a meta libertária. (...) Se os libertários se recusarem a empunhar alto a bandeira do princípio puro, da meta final, quem o fará?”.

Se não haverá violência, será essa pregação de ideias suficiente para

demolir os Estados? Rothbard faz pouco caso dos incrédulos, e afirma que, se no mundo comunista, os países se afastaram do planejamento central, no mundo ocidental “o Capitalismo de Estado está em crise por toda a parte, à medida que fica claro, da maneira mais grave, que o governo não tem mais dinheiro; impostos cada vez mais altos enfraquecerão a indústria e os incentivos a um ponto em que não haverá mais conserto, enquanto o aumento na emissão de novo dinheiro levará a uma inflação descontrolada e desastrosa. E assim, ouvimos cada vez mais a respeito da necessidade de abaixarmos nossas expectativas do governo daqueles que eram os defensores mais ardentes do Estado”. Desse cenário, em muitos pontos verdadeiro, Rothbard extrai seu otimismo de que avançaremos para a constatação de que o Estado é inútil. Contudo, se não ampara a violência, ele deseja que os libertários defendam com paixão ativista a sua ideologia; só assim seu discurso teria poder para fazer frente às ilusões socialistas.

O esforço final de Rothbard em afastar o libertarianismo da pecha de “utopia ingênua” é acusar de utopistas aqueles que sustentam a diminuição do Estado, mas não admitem o seu fim – alguns chamados de “minarquistas”. Ele pontua que “o conservador, aparentemente muito mais realista, acredita no ‘governo limitado’, que é a verdadeira utopia impraticável”. As constituições não são suficientes para conter a ampliação das máquinas burocráticas e jamais haverá garantias de que o Estado não se ampliará novamente, caso se permita que ele permaneça existindo. Com todos os respeitos, externamos aqui nossa opinião de que Rothbard distorce o sentido com que empregamos a palavra “utopia”. Em verdade, o utopista acredita ter encontrado um modelo de sociedade que eliminaria a totalidade (ou a quase totalidade; para sermos justos, Rothbard não têm a pretensão de ter encontrado uma maneira de mudar a natureza humana) dos problemas sociais através de supostos atalhos simplificadores. No caso do libertarianismo rothbardiano, o “principal inimigo da humanidade” é o Estado; no dos marxistas, o capitalismo. Bastaria removê-lo e tudo estaria resolvido. O conservador, de fato, não espera que reduzir o Estado elimine a possibilidade de que ele venha a aumentar posteriormente; a ideia de uma democracia é justamente que os governos podem desfazer as decisões dos governos anteriores, razão pela qual precisamos aceitar um ciclo ininterrupto de vitórias e derrotas, tentar aprender com os erros e aceitar, como diria Carlos Lacerda, que a democracia só se sustenta com base na consciência da “relatividade das soluções” e, como diria o próprio Thomas Jefferson, admirado por Rothbard, “o preço da liberdade é a eterna vigilância”.

Diante de tudo isso, o leitor deve fechar estas páginas convencido de que os libertários rothbardianos possuem uma conexão direta em ideias com a “nova

direita” brasileira na medida em que compartilham referenciais teóricos, especialmente os economistas da Escola Austríaca anteriores a Rothbard. Possuímos, também, contundentes diferenças; porém, como, apesar de sua ideologia “revolucionária”, os libertários não a desejam impor à força e se utilizam do meio da difusão intelectual para expressar suas ideias, os movimentos liberais e conservadores no Brasil, “esmagados” pela predominância esquerdista, se associam a eles em diversas iniciativas. Esse trabalho conjunto, que talvez não acontecesse exatamente dessa forma em outros lugares, como os próprios Estados Unidos, é uma característica notável do fenômeno que se dá no Brasil, e por isso justifica que mencionemos os libertários neste apêndice. Como cada um desses grupos se desenvolverá, se a “nova direita” e o libertarianismo terão futuro no país, como este último reagirá a pretensões políticas de integrantes do primeiro, qual será a dinâmica interna, é algo que o futuro se encarregará de responder.

Bibliografia

I – Origens e fundamentos das ideias

- Edmund Burke. *Reflexões sobre a Revolução na França*. Vide Editorial, 2017.
- Frederic Bastiat. *A lei*. Instituto Mises Brasil, 2010.
- Friedrich Hayek. *O caminho da servidão*. Instituto Mises Brasil, 2010.
- Ludwig von Mises. *Ação humana*. Instituto Mises Brasil, 2010.
- José Guilherme Merquior. *O liberalismo – antigo e moderno*. É Realizações, 2014.
- Ubiratan Borges de Macedo. *Liberalismo e justiça social*. Ibrasa, 1999.
- Donald Stewart Jr. *O que é o liberalismo*. Instituto Liberal, 1999.
- J. O. de Meira Penna. *Decência já!*. Nórdica, 1992.
- Raymond Aron. *As etapas do pensamento sociológico*. Martins Fontes, 2008.
- Roger Scruton. *Como ser um conservador*. Record, 2015.
- Russel Kirk. *A política da prudência*. É Realizações, 2013.
- Irving Babbitt. *Democracia e liderança*. Topbooks, 2003.
- João Pereira Coutinho. *As ideias conservadoras explicadas a revolucionários e reacionários*. Três Estrelas, 2014.

II – Como entender o Brasil

- Miriam Dolhnikoff (org.). *Projetos para o Brasil*. Companhia das Letras / Publifolha, 2000.
- Joaquim Nabuco. *Minha formação*. Senado Federal, 1998.
- Carlos Lacerda. *O poder das ideias*. Record, 1963.
- Bruno Garschagen. *Pare de acreditar no governo – por que os brasileiros não confiam nos políticos e amam o Estado*. Record, 2015.
- Ricardo Vélez Rodríguez. *O patrimonialismo e a realidade latino-americana*. Documenta Histórica, 2006.
- João Camilo de Oliveira Torres. *Os construtores do Brasil – ideais e lutas do Partido Conservador brasileiro*. Resistência Cultural, 2017.
- Rubem de Azevedo Lima (org.). *Grandes momentos do parlamento brasileiro*. Senado Federal, 1998.
- Cândido Mendes Prunes (org.). *Hayek no Brasil*. Instituto Liberal, 2006.
- Roberto Campos. *A lanterna na popa*. Topbooks, 1994.

III – Grandes ícones da política internacional

Margaret Thatcher. *A arte de governar*. Bibliex, 2005.
Winston S. Churchill (org.). *Jamais ceder! – os melhores discursos de Winston Churchill*. Jorge Zahar, 2005.

IV – Um olhar sobre adversários e inimigos

Jean-Jacques Rousseau. *Discurso sobre a origem e os fundamentos da desigualdade entre os homens*. Escala, 2007.
Karl Marx e Friedrich Engels. *O manifesto comunista*. Instituto José Luís e Rosa Sundermann, 2003.
Benito Mussolini. *The doctrine of fascism*. Disponível em www.worldfuturefund.org/wffmaster/Reading/Germany/mussolini.htm. Acesso: 07.05.2016.
Adolf Hitler. *Minha luta*. Disponível em www.radioislam.org/historia/hitler/mkampf/pdf/por.pdf. Acesso: 07.05.2016.
Fernando Henrique Cardoso. *A arte da política – a história que vivi*. Civilização Brasileira, 2006.
Martin Buber. *O socialismo utópico*. Perspectiva, 2005.
Maria Celina D'Araújo e Celso Castro (org.). *Ernesto Geisel*. Fundação Getúlio Vargas, 1997.
Nelson Werneck Sodré. *Desenvolvimento brasileiro e luta pela cultura nacional*. Ottoni, 2010.

V – Grandes temas e controvérsias

Mauricio Rojas. *A Suécia depois do modelo sueco*. Instituto Liberal, 2007.
Carlos Moore. *Marxismo e a questão racial: Karl Marx e Friedrich Engels frente ao racismo e à escravidão*. Nandyala, 2010.
Richard Stroup. *Economia: o que todos deveriam saber sobre economia e meio ambiente*. Instituto Liberal, 2004.

VI – Um olhar sobre os dias atuais

João Pereira Coutinho, Luiz Felipe Pondé e Denis Rosenfield. *Por que virei à direita*. Três Estrelas, 2012.
Ricardo Vélez Rodríguez. *A grande mentira: Lula e o patrimonialismo petista*. Vide Editorial, 2015.
Olavo de Carvalho. *O mínimo que você precisa saber para não ser um idiota*. Record, 2013.

VII – Apêndice

Murray Rothbard. *Por uma nova liberdade: o manifesto libertário*. Instituto

Mises Brasil, 2013.